Adolf Deissmann

Licht vom Osten

Das Neue Testament
und
die neuentdeckten Texte
der hellenistisch-römischen Welt

ARTIBUS INGENIIS
J.C.B.
1891

ARTIBUS INGENUIS
J.C.B.
1891

ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει
πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.

Copyright 1909 by J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.

Alle Rechte, einschließlich des Übersetzungsrechts, vorbehalten.

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.

Meiner Frau.

Herborn und Heidelberg

1895—1908.

Digitized by the Internet Archive
in 2017 with funding from
Getty Research Institute

https://archive.org/details/lichtvomostendas00deis_0

Aus dem Vorwort zur ersten Auflage.

Das Buch hat einen absonderlichen Titel. Aber ehe Ihr den Titel scheltet, schaut selbst einmal die Sonne des Ostens! Nehmt auf der Burghöhe von Pergamon das wundersame Licht wahr, das den Marmor hellenistischer Tempel in der Mittagsstunde umspielt, — schaut auf dem Hagios Elias von Thera mit feiernder Seele das goldige Geflimmer desselbigen Lichtes über den unendlichen Weiten des Mittelmeers und ahnt dann im Vino santo der gastlichen Mönche die Gluten der gleichen Sonne, — prüft, über welche Töne dieses Licht auch innerhalb steinerner Mauern gebietet, wenn in Ephesos durch das zerfallene Dach einer Moschee ein Stück tiefblauen Himmels auf eine antike mit einem Feigenbaum vermählte Säule herableuchtet, — ja laßt nur einen einzigen Strahl der östlichen Sonne durch einen Türritz in das Dunkel einer armen Panhagia-Kapelle einfallen: ein Dämmern hebt an, ein Flimmern und Weben; der eine Strahl scheint sich aus sich selbst heraus zu verdoppeln, zu verzehnfachen; es tagt, Ihr versteht die fromme Meinung der Wandfresken und Schriftzeilen, und Ihr vergeßt die traurige Ärmlichkeit, die dieses Heiligtum erbaut hat.

Nehmt dann diesen einzigen Strahl mit, als Euer Eigentum, über die Alpen in Eure Arbeitsstätte: wenn Ihr antike Texte zu entziffern habt, der Strahl wird Stein und Scherbe zum Reden bringen; wenn Ihr Bildwerke der Mittelmeerwelt zu betrachten habt, der Strahl wird alles beleben, Menschen, Rosse und Giganten; und wenn Ihr gar gewürdigt seid, die heiligen Schriften zu studieren, der Strahl wird Euch die Apostel und Evangelisten auferwecken, wird Euch leuchtender noch denn zuvor die hehre Erlösergestalt aus dem Osten zeigen, zu deren Verehrung und Nachfolge die Gemeinde verbunden ist.

Und wenn Ihr dann vom Osten redet, *müßt* Ihr, Ihr könnt nicht anders, vom *Lichte* des Ostens reden, beglückt durch seine Wunder, dankbar für seine Gaben!

Es war mir, nach fünfzehn Jahren wissenschaftlicher Beschäftigung mit der griechischen Bibel und den anderen, weltlichen Dokumenten des hellenistischen Ostens, eine überaus wichtige Sache, als es mir in den Frühlingsmonaten 1906 vergönnt war, an der von dem Großherzoglichen

Ministerium der Justiz, des Kultus und Unterrichtes subventionierten Badischen Studienreise nach Wien, Budapest, Bukarest, Konstantinopel, Kleinasien, Griechenland mit den wichtigsten Inseln und Süditalien teilzunehmen. Friedrich von Duhn hatte die Fahrt organisiert und leitete sie meisterhaft. In den großen Museen, wie auch an den Zentren der internationalen Ausgrabungen hatten wir neben seiner Belehrung die größte Förderung durch die ersten archäologischen und epigraphischen Autoritäten, Österreicher, Ungarn, Rumänen, Türken, deutsche Landsleute, Griechen, Engländer, Franzosen und Italiener; ganz besonders verpflichteten uns Wilhelm Dörpfeld und mein alter Kamerad Theodor Wiegand. Durch ein tief schmerzliches Familienereignis, dessen jähe Kunde mich in Smyrna erreichte, erhielt die ganze Fahrt für mich persönlich noch eine eigene, unvergeßlich ernste Weihe und steht in meiner Erinnerung jetzt als ein großes Erlebnis, das mir beides gebracht hat, Bereicherung und Vertiefung.

In die Heimat zurückgekehrt, schickte ich mich an, die Eindrücke der Studienreise mit früheren Beobachtungen am Studiertisch zu einem Buche zu vereinigen. Als Grundlage diente mir ein Lehrgang, den ich 1905 im Freien Deutschen Hochstift zu Frankfurt am Main hatte halten dürfen[1] und der dann englisch zuerst in einer Zeitschrift[2] und später als Buch[3] erschienen ist. Andere kleinere Arbeiten, die meist in der Christlichen Welt erschienen und teilweise von Ernst Lohmann in seiner Zeitschrift »Sonnen-Aufgang. Mitteilungen aus dem Orient« 8 (1906) mit meiner Genehmigung wieder abgedruckt waren, konnte ich ebenfalls benutzen.

Eine Ergänzung der in Kapitel II des vorliegenden Buches gegebenen sprachhistorischen Ausführungen sind meine inzwischen auch als Buch[4] erschienenen Cambridger Vorlesungen, deren eine ich der Septuaginta-Philologie gewidmet habe. Von den großen durch die neuen Texte auch der Septuaginta-Forschung gestellten neuen Aufgaben habe ich im vorliegenden Buche nur gelegentlich gesprochen; man könnte aber fast alle Beobachtungen, die ich fürs Neue Testament gesammelt habe, in ähnlicher Weise auch nach rückwärts fürs griechische Alte Testament machen.

Auf Wunsch meines Verlegers Herrn Dr. Paul Siebeck, der für das ganze Forschungsgebiet ein großes Interesse und Verständnis betätigte, habe ich den oberen Text des Buches in einer Form verfaßt, der auch dem gebildeten Nichtfachmann in der Hauptsache verständlich sein soll;

---

[1] Vgl. die Skizze dieses Lehrgangs »Das Neue Testament und die Schriftdenkmäler der römischen Kaiserzeit« Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts zu Frankfurt am Main 1905 S. 79—95.

[2] The Expository Times Oct. 1906 bis Apr. 1907.

[3] New Light on the New Testament, Edinburgh 1907.

[4] The Philology of the Greek Bible, London 1908.

aus demselben Grunde ist den fremdsprachigen Texten stets eine deutsche Übertragung beigegeben, — beiläufig übrigens auch eine gute Selbstkontrolle für den Verfasser. Herr Dr. Siebeck ging auch bereitwilligst auf meine Anregung ein, eine größere Zahl der wichtigeren Texte im Bilde vorzuführen. Bei der Beschaffung der hierzu nötigen Vorlagen, Photographien, Durchdrucke usw. unterstützten mich außer mehreren in- und ausländischen Gelehrten und Verlegern in besonders liberaler Weise die Generalverwaltung der Königlichen Museen, das Reichspostmuseum und die epigraphische Kommission der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, der Lord Amherst of Hackney in Didlington Hall, die Universitäts-Bibliothek zu Heidelberg, der Egypt Exploration Fund und das British Museum zu London, sowie das Kaiserlich Königliche Österreichische Archäologische Institut zu Wien. Für alle diese Hilfe sage ich meinen ehrerbietigen Dank.

Von Anfang an begleitete mich bei der Arbeit das werktätige Interesse meines Freundes Ulrich Wilcken. Wie viel ich diesem Bahnbrecher der Altertumswissenschaft verdanke, ist aus den bloßen Zitaten des Buches selbst nicht ersichtlich. Wilcken unterstützte mich auch bei der Korrektur; den gleichen Freundesdienst leisteten, einander ablösend, Dr. Valentin Schwöbel und Kand. Walter Brandl. Lionel R. M. Strachan half opferwillig beim Index. Auch der Druckerei mit ihren Setzern und Korrektoren spreche ich meinen Dank aus.

. . . . . .

Als ich im Oktober des letzten Jahres das Buch zu drucken anfing, konnte ich nicht ahnen, daß es, vollendet, für mich den Abschied von der Ruperto-Carola bedeuten werde. Am liebsten hätte ich es auch nach meiner Berufung in einen anderen Wirkungskreis noch als Mitglied des Heidelberger Lehrkörpers veröffentlicht; denn es ist ein Heidelberger Buch. Aber durch die Berufung hat sich die Vollendung des Druckes um einige Wochen verzögert. Kann ich mich daher auch nicht mehr auf dem Titelblatt einen Heidelberger nennen, so muß ich doch an dieser Stelle voll unauslöschlicher Dankbarkeit bekennen, wie viele Anregung und Förderung, wie treue Gemeinschaft und Freundschaft mir Heidelberg gebracht hat. Ich betrachte es als eine besonders freundliche Führung, daß ich über zehn Jahre an dieser alten akademischen Stätte habe leben, arbeiten und lernen dürfen, — dasjenige Jahrzehnt, in welchem die eigenen Ziele zwar allmählich deutlicher werden, in dem man aber auch noch unabhängig und aufnahmefähig genug ist, um sich von den verschiedenartigsten Menschen und Einrichtungen bilden zu lassen.

Castagnola am Luganer See, den 19. März 1908.

Adolf Deissmann.

Vorwort zur zweiten und dritten Auflage.

Mitten in den Vorbereitungen zu einer zweiten anatolischen Reise erhielt ich von Herrn Dr. Paul Siebeck um Weihnachten 1908 die Nachricht, daß die erste Auflage nahezu vergriffen sei. Ich habe das Buch trotzdem für seinen neuen Weg noch vor der Reise revidieren, verbessern und ergänzen können. Die beträchtliche Vermehrung der Abbildungen wird manchem Leser willkommen sein. Vielen Freunden und Fachgenossen, die mich brieflich oder in Rezensionen berichtigt und belehrt haben, habe ich zu danken; in den Anmerkungen findet man zahlreiche Belege dieses Dankes.

Bei der Korrektur unterstützten mich die Heidelberger Freunde Lionel R. M. Strachan und Dr. Friedrich Pfister. Sie haben die ersten zwölf Bogen während meiner Abwesenheit allein gelesen; einige Inkonsequenzen in den Äußerlichkeiten fallen mir zur Last. Ich bin beiden Mitarbeitern, denen ich auch die Revision der Indices verdanke, aufs tiefste verpflichtet.

Die zweite Reise, die ich mit Unterstützung des Königlichen Ministeriums der geistlichen, Unterrichts- und Medizinalangelegenheiten am 24. Februar d. J. antrat und am 6. Mai glücklich vollendet habe, führte mich mit meinen Freunden Carl Schmidt, Wilhelm Weber und einem jüngeren Begleiter über Konstantinopel nach Kleinasien (Eskischehr, Angora, Konia und Umgebung, Afiun Karahissar, [Alaschehr-Philadelphia, Sardes,] Smyrna, Ephesus, Laodicea, Hierapolis, Mersina, Pompeiopolis, Tarsus), Syrien (Alexandrette, Antiochia am Orontes, Beirut, Baalbek, Damaskus), Galiläa (Tiberias, Tell Hum-Kapernaum und Umgebung, Nazareth), Haifa mit Karmel, Samarien, Judäa (Jerusalem, Bethlehem, Jericho, Totes Meer, Jordan, Jaffa) und Unterägypten (Port Said, Kairo mit Umgebung, Alexandria). Anschaulicher wird dieses lange Itinerar, wenn ich neutestamentlich redend sage, daß ich die Heimat und die wichtigsten Wanderwege des Apostels Paulus und des Heilandes selbst habe sehen dürfen, soweit mir diese Schauplätze des Neuen Testaments nicht schon von meiner ersten Reise her bekannt waren.

Im Rückblick auf die zweite Reise, die mich auch ein wenig in die Heimat der in diesem Buche verwerteten Texte auf Papyrus und Tonscherben gebracht hat, betrachte ich es als einen Gewinn, daß ich

Palästina erst nach Kleinasien und Syrien gesehen habe. Die große Einheitlichkeit der Kultur der Mittelmeerländer ist mir dadurch deutlicher zum Bewußtsein gekommen, aber ich glaube so auch für das Verständnis der Eigenart Palästinas besser vorbereitet gewesen zu sein. Für ebenso wichtig halte ich es, daß man Jerusalem von Norden kommend auf der Landstraße von Galiläa her zuerst betritt. Das ist doch wohl auch der historische Weg nach der heiligen Stadt, die Straße der Pilger. So haben der zwölfjährige Jesus und der junge Paulus, so die Kreuzfahrer die Stadt erobert, und so allein sollte man auch heute nach Jerusalem kommen.

So allein konnte Jerusalem auch in vieler Hinsicht für mich der Höhepunkt der ganzen Studienreise werden: die Fülle und Tragik der Tatsachen und Probleme einer einzigartigen Vergangenheit, die bunt bewegte religiöse und soziale Gegenwart, in welcher aber kraftvolle Typen antiker Frömmigkeit lebendig geblieben sind bis heute, — in alledem vereinigten sich die zahlreichen Einzelbeobachtungen der ganzen Fahrt zu einem großen Gesamteindruck von Wesen und Wert des religiösen Ostens, der eine Einheit ist in allem Gewirr der Sprachen und allem Farbenspiel der Trachten.

Es ist mir natürlich nicht möglich gewesen, diese Beobachtungen schon jetzt zu verarbeiten. Dazu brauche ich Zeit. Aber ich kann nicht unterlassen, schon hier im Hinblick auf alles, was ich für das Verständnis der Evangelien und der Paulusbriefe, der Apostelgeschichte und der Offenbarung Johannis gelernt zu haben glaube, der Unterrichtsverwaltung ehrerbietigst zu danken, daß sie mir diese Reise ermöglicht hat. Möchte recht vielen Fachgenossen die gleiche Gelegenheit gegeben werden, die Schauplätze des Evangeliums und des Urchristentums persönlich zu sehen. Das Neue Testament ist das bedeutsamste Denkmal des Ostens, das wir besitzen; seine Erforscher haben daher ein Anrecht auf den Osten.

Berlin-Wilmersdorf, den 9. Juni 1909.

Adolf Deissmann.

Inhalt.

Seite

I. Das Problem. Charakteristik der neuentdeckten Texte . . . . . 1—36

1. Das Problem 1
2. Die Texte 6
   a) Die Inschriften 6
   b) Die Papyri 13
   c) Die Ostraka 27

II. Die Bedeutung der neuentdeckten Texte für das sprachgeschichtliche Verständnis des Neuen Testaments . . . . . 37—99

1. Die sprachhistorische und die dogmatische Methode der neutestamentlichen Philologie. Die wichtigsten Probleme 37
2. Das Neue Testament als Denkmal der spätgriechischen Umgangssprache 42
3. Beispiele 45
   A. Laut- und Flexionslehre 45
   B. Wortbildungslehre 46
   C. Wortschatz 46
      a) Die Wörter 46
      b) Die Wortbedeutungen 75
      c) Feste Verbindungen und formelhafte Wendungen 82
   D. Syntax 85
   E. Stil 89
4. Das Wesen des Neuen Testaments 98

III. Die Bedeutung der neuentdeckten Texte für das literargeschichtliche Verständnis des Neuen Testaments . . . . . 100—183

1. Das Problem des literarischen Werdegangs des Christentums 100
2. Das Wesen des Literarischen und des Unliterarischen 101
3. Einundzwanzig antike Originalbriefe als Repräsentanten unliterarischen Schrifttums 102
4. Das Wesen des Briefes und der Epistel 163
5. Antike Briefe und Episteln 166
6. Urchristliche Briefe 168
7. Urchristliche Episteln 176
8. Der literarische Werdegang des Urchristentums 178
9. Das Wesen des Neuen Testaments 182

IV. Die Bedeutung der neuentdeckten Texte für das kultur- und religionsgeschichtliche Verständnis des Neuen Testaments . . . . . 184—298

1. Neutestamentliche Hinweise auf unser Thema. Methodologisches . . . 184
2. Der Kulturhintergrund des Urchristentums 198
3. Die religiöse Umwelt des Urchristentums 213
4. Die konkurrierenden Einzelkulte 215
5. Typen antiker Einzelseelen aus den unliterarischen Schichten 217

Seite
6. Anregungen aus der Volksfrömmigkeit der Umwelt 225
7. Anregungen aus der Volksmoral der Umwelt 232
8. Anregungen aus dem Volksrecht der Umwelt 239
9. Christus und die Caesaren: die Parallelität der technischen Sprache des Christus- und des Caesarenkultes 253
10. Das Theologische und das Religiöse im Urchristentum 288
11. Die missionierenden Kräfte des Urchristentums 292
12. Das Wesen des Neuen Testaments 297

V. Rückblick. Die künftigen Aufgaben der Forschung . . . . . 299—312
1. Rückblick 299
2. Das Christentum in seinen volkstümlichen Persönlichkeiten und Ausdrucksformen 301
3. Philologische Aufgaben 302
4. Theologische Aufgaben 304
5 Das Wörterbuch zum Neuen Testament. 305

Beilagen . . . . . 313—348
1. Die Rachegebete von Rheneia 315
2. Zum Texte des zweiten Logia-Fragments aus Oxyrhynchos 327
3. Das angebliche Evangelien-Fragment von Kairo 332
4. Eine jüdische Inschrift im Theater zu Milet 336
5. Die sog. Planeteninschrift am Theater zu Milet ein spätchristlicher Schutzzauber 338
6. Verkannte Bibelzitate in syrischen und mesopotamischen Inschriften . . 345

Indices . . . . . 349—376
1. Orte 349
2. Antike Personen 351
3. Wörter und Wörterverbindungen 354
4. Sachen 357
5. Forscher usw. 364
6. Stellen 368

Berichtigungen 376

Verzeichnis der Abbildungen.

Seite

Abb. 1. Türinschrift von der Synagoge zu Korinth, Kaiserzeit; jetzt im Museum zu Korinth 9
„ 2. Die Papyrusstaude. Aus H. Guthe Kurzes Bibelwörterbuch 15
„ 3. Oberägyptisches Ostrakon mit Luk 22₇₀ f., 7. Jahrh. n. Chr.; jetzt im Institut français d'archéologie orientale in Kairo 33
„ 4. Das Ausgrabungsfeld von Delos. Nach einer Photographie von Miss M. C. de Graffenried 36
„ 5. Grabstein aus Bingerbrück, früheste Kaiserzeit; jetzt in Kreuznach . . . 47
„ 6. Kalksteinblock mit Warnungsinschrift vom Herodianischen Tempel in Jerusalem, früheste Kaiserzeit; jetzt im Kaiserlichen Neuen Museum zu Konstantinopel 52
„ 7. Mumienetikett, Holztafel aus Ägypten, Kaiserzeit 67
„ 8. Stele mit Ehrendekret aus Syme, 2. Jahrh. v. Chr.; jetzt in der Kapelle des Erzengels Michael Tharrinos daselbst 71
„ 9. Ostrakon, Theben, 4. August 63 n. Chr., Quittung über Isis-Kollekte; jetzt im Berliner Museum 73
„ 10. Kalksteinplatte, Magnesia am Mäander, 138 oder 132 v. Chr., Schiedsspruch der Magneten, Zeile 52—80; jetzt im Berliner Museum 74
„ 11. Ostrakon, Theben, 32/33 n. Chr., Quittung über Fremdensteuer; jetzt in der Sammlung Deißmann 78
„ 12. Ostrakon, Theben, 2. Jahrhundert n. Chr., Weizenanweisung; jetzt in der Sammlung Deißmann 86
„ 13. Isis-Inschrift aus Ios, Schrift 2. oder 3. Jahrh. n. Chr., Inhalt vorchristlich; jetzt in der Kirche des heiligen Johannes des Theologen auf Ios . . . 95
„ 14/15. Der älteste griechische Brief, Adresse (Abb. 14) und Text (Abb. 15), Mnesiergos von Athen an seine Hausgenossen, Bleitafel des 4. Jahrh. v. Chr.; jetzt im Berliner Museum 103
„ 16. Brief des wohlhabenden Ägypters Demophon an den Polizeibeamten Ptolemaios, ca. 245 v. Chr., Papyrus aus Hibeh; jetzt im Besitz des Egypt Exploration Fund 105
„ 17. Brief des ägyptischen Grundbesitzers Asklepiades an Portis, Ptolemäerzeit, Ostrakon aus Theben; jetzt im Besitz von Ulrich Wilcken 107
„ 18. Brief des ägyptischen Lohnarbeiters Hilarion an sein Weib Alis, Papyrus, geschrieben in Alexandria 17. Juni 1 v. Chr.; jetzt im Besitz des Egypt Exploration Fund 110
„ 19/20. Brief des ägyptischen Ölbaumpflanzers Mystarion an den Oberpriester Stotoëtis, Adresse (Abb. 19) und Text (Abb. 20), 13. September 50 n. Chr., Papyrus aus dem Faijûm; jetzt im Reichspostmuseum zu Berlin . . . 112
„ 21. Brief des ägyptischen Kleinbauers Harmiysis an den Beamten Papiskos und Genossen, 24. Juli 66 n. Chr., Zeile 1—31, Papyrus aus Oxyrhynchos; jetzt in der Cambridge University Library 115
„ 22. Brief des Ägypters Nearchos an Heliodoros, 1. oder 2. Jahrh. n. Chr., Papyrus aus Ägypten; jetzt im British Museum 117

Seite

Abb. 23. Brief der Ägypterin Eirene an eine trauernde Familie, 2. Jahrh. n. Chr., Papyrus aus Oxyrhynchos; jetzt in der Library of Yale University . . . 119
„ 24. Brief des Ägypters und römischen Soldaten Apion an seinen Vater Epimachos, Misenum, 2. Jahrh. n. Chr., Papyrus aus dem Faijûm; jetzt im Berliner Museum 121
„ 25. Brief des Ägypters und römischen Soldaten Apion (jetzt Antonios Maximos) an seine Schwester Sabina, 2. Jahrh. n. Chr., Papyrus aus dem Faijûm; jetzt im Berliner Museum 126
„ 26. Brief des verlorenen Sohnes Antonis Longos an seine Mutter Neilus, 2. Jahrh. n. Chr., Papyrus aus dem Faijûm; jetzt im Berliner Museum . 130
„ 27. Brief des Gefreiten Aurelius Archelaus an den Oberst Julius Domitius, Zeile 1—24, 2 Jahrh. n. Chr., Papyrus aus Oxyrhynchos; jetzt in der Bodleian Library Oxford 134
„ 28. Brief des Ägypters Harpokras an Phthomonthes, 29. Dezember 192 n. Chr., Ostrakon aus Theben; jetzt in der Sammlung Deißmann 137
„ 29. Brief des ägyptischen Knaben Theon an seinen Vater Theon, 2. oder 3. Jahrh. n. Chr., Papyrus aus Oxyrhynchos; jetzt in der Bodleian Library Oxford 139
„ 30. Brief des Ägypters Pakysis an seinen Sohn, etwa 3. Jahrh. n. Chr., Ostrakon aus Theben; jetzt in der Sammlung Deißmann 141
„ 31. Der älteste christliche Originalbrief. Brief eines ägyptischen Christen an seine Glaubensgenossen im arsinoitischen Gau, Papyrus, geschrieben in Rom zwischen 264 (265) und 282 (281) n. Chr.; seither im Besitz des Lord Amherst of Hackney 142
„ 32 Brief des christl. Presbyters Psenosiris an den christl. Presbyter Apollon in Kysis (Große Oase), Papyrus, Anfang des 4. Jahrh. n. Chr. (Dioclet. Christenverfolgung); jetzt im British Museum 150
„ 33. Brief (mit Adresse) des ägyptischen Christen Justinos an den Christen Papnuthios, Papyrus, Mitte des 4. Jahrh. n. Chr.; jetzt in der Univ.-Bibliothek Heidelberg 152
„ 34. Brief des Papas Kaor von Hermupolis an den Offizier Flavios Abinnaios zu Dionysias im Faijûm, Papyrus, ca. 346 n. Chr.; jetzt im British Museum 154
„ 35. Brief der Diakonatskandidaten Samuel, Jakob und Aron an Bischof Abraham von Hermonthis (?), koptisches Ostrakon, ca. 600 n. Chr., (Rückseite); jetzt im Besitz des Egypt Exploration Fund 158
„ 36. Brief wahrscheinlich des Bischofs Abraham von Hermonthis (?) an seine Diözesanen, koptisches Ostrakon ca. 600 n. Chr. (Rückseite); jetzt im Besitz des Egypt Exploration Fund 161
„ 37. Die ersten Zeilen des Römerbriefes in einer Bauernschrift aus Oxyrhynchos, Papyrus, Anfang des 4. Jahrh. n. Chr.; jetzt im Semitic Museum of Harvard University 174
„ 38. Marmorinschrift von Kos mit dem Titel *Euergetes*, ca. 53 n. Chr.; jetzt in der Gartenmauer des Sarrara Jussuf in der Stadt Kos 185
„ 39. Blatt 33 Vorderseite des Großen Zauberpapyrus, geschrieben in Ägypten ca. 300 n. Chr.; jetzt in der Bibliothèque nationale zu Paris 188
„ 40. Blatt 33 Rückseite des Großen Zauberpapyrus, geschrieben in Ägypten ca. 300 n. Chr.; jetzt in der Bibliothèque nationale zu Paris 189
„ 41. Protokoll einer Gerichtsverhandlung vor dem Statthalter von Ägypten G. Septimius Vegetus, 85 n. Chr., Papyrus; jetzt in Florenz 200
„ 42. Edikt des Statthalters von Ägypten G. Vibius Maximus, 104 n. Chr., Papyrus (Rest eines Kopialbuches); jetzt im British Museum 203
„ 43. »Engel«-Inschrift von der Insel Thera, Kaiserzeit, Grabstein; jetzt im Museum von Thera. Nach einer Photographie von Dr. Hugo Kehrer 209
„ 44. Grabepigramm des Chrysogonos von Kos, Kaiserzeit, Marmoraltar; jetzt in eine Hausmauer auf Kos vermauert 220

Seite

Abb 45. Bindezauber, Bleitafel aus Attika 1. Hälfte des 4. Jahrh. v. Chr. 228
„ 46. Bindezauber, Ostrakon aus Eschmunen, späte Kaiserzeit; jetzt im Besitz von F. Hilton Price Esq. in London 229
„ 47. Marmorsockel aus Pergamon mit Ehreninschrift für den Gymnasiarchen Apollodoros von Pergamon, römische Zeit; Original noch in Pergamon 234
„ 48. Marmorgrabstein der Otakilia Polla von Pergamon, etwa hadrianische Zeit; jetzt im Garten des Pascha-Oglu Hussein im Selinustal bei Pergamon 237
„ 49. Stützmauer des Apollontempels in Delphi mit zahlreichen antiken Sklavenfreilassungsurkunden 241
„ 50. Schuldschein über 100 Silberdrachmen, 1. Jahrh. n. Chr., Papyrus aus dem Faijûm; jetzt im Berliner Museum 249
„ 51. Original-Kalksteinplatte eines Augustus-Stempels (Charagma), Ägypten, 5/6 n. Chr.; jetzt im Berliner Museum 256
„ 52. Marmorsockel aus Pergamon mit Ehreninschrift für eine Athenepriesterin, Kaiserzeit; jetzt im Berliner Museum 259
„ 53. Marmorsockel aus Pergamon mit Ehreninschrift für Augustus, Zeit des Augustus; jetzt im Berliner Museum 260
„ 54 Marmorplatte aus Magnesia am Mäander mit Weihinschrift für Nero, 50 bis 54 n. Chr.; Original in Magnesia, Gipsabguß im Berliner Museum . . 261
„ 55. Inschrift der Propylon-Mauer des Tempels in El-Khargeh (Große Oase), Edikt des Präfekten Ti. Julios Alexandros vom 6. Juli 68 n. Chr., Zeile 1—46 270
„ 56. Ostrakon, Theben, von einem Sebaste-Tag August-September 33 n. Chr., Quittung über Damm- und Badsteuer; jetzt in der Sammlung Deißmann 271
„ 57/58. Inschrift der Hymnoden des Gottes Augustus und der Göttin Roma auf einem Marmoraltar von Pergamon, Zeit Hadrians, rechte Nebenseite (B, Abb. 57) und linke Nebenseite (D, Abb. 58); jetzt im Hofe des Konak zu Pergamon 273
„ 59. Blaue Kalksteinquader von einem Pfeiler der Nordhalle des Marktes zu Priene mit Kalenderinschrift, Zeile 1—31, ca. 9 v. Chr.; jetzt im Berliner Museum 278
„ 60. Weiße Marmorquader von einem Pfeiler der Nordhalle des Marktes zu Priene mit Kalenderinschrift, Zeile 32—60, ca. 9 v. Chr.; jetzt im Berliner Museum 279
„ 61. Marmorstele von Kos, Grabstein des kaiserlichen Freigelassenen Hermes, nach 161 n. Chr.; jetzt im Hause des Said Ali in der Stadt Kos . . . 287
„ 62. Onomasticon sacrum, Papyrus aus Ägypten, 3./4. Jahrh. n. Chr.; jetzt in der Univ.-Bibliothek Heidelberg 309
„ 63. Titelblatt des ersten Lexikons zum Neuen Testament von Georg Pasor, Herborn 1619. Nach dem Exemplar der Univ.-Bibliothek Heidelberg . 310
„ 64. Marmorstele (Vorderseite) aus Rheneia mit Rachegebet für die Jüdin Heraklea von Delos, ca. 100 v. Chr.; jetzt im Museum zu Bukarest . . . 316
„ 65. Marmorstele (Rückseite) aus Rheneia mit Rachegebet für die Jüdin Heraklea von Delos, ca. 100 v. Chr.; jetzt im Museum zu Bukarest . . . 316
„ 66. Marmorstele aus Rheneia mit Rachegebet für die Jüdin Marthine aus Delos, ca. 100 v. Chr.; jetzt im Nationalmuseum zu Athen 317
„ 67. Jüdische Sitzplatzinschrift im Theater zu Milet, Kaiserzeit 337
„ 68. Christliche Erzengelinschrift am Theater zu Milet, frühbyzantinische Zeit . 339

I.

Das Problem. Charakteristik der neuentdeckten Texte.

1. Unter dem Himmel des Ostens ist das Evangelium zuerst verkündet worden. Jesus und Paulus waren Söhne des Ostens. Das *Amen* unserer täglichen Gebete, das *Hosianna* und das *Hallelujah* unserer Festchoräle, aber auch die Namen *Christus* und *Evangelium* rufen uns die Anfänge unserer Glaubensgenossenschaft immer wieder ins Gedächtnis zurück. Semitisch und griechisch sind diese und die anderen Kennworte unserer Religion; nicht nur auf den Boden Galiläas und Judäas werden wir geführt, sondern auch auf die Weltstraßen des griechischen oder doch gräzisierten Ostens: Jesus predigt in seiner aramäischen Muttersprache, Paulus in der griechischen Weltsprache der Kaiserzeit.

Ein Geschenk des Ostens ist denn auch das Buch, das ein Echo der Verkündigung Jesu und seiner Apostel festhält, das Neue Testament. Wir sind gewohnt, es unter dem nördlichen Himmel zu lesen, und es ist, obwohl seinem Ursprunge nach ein Buch des Ostens, doch seinem Wesen nach so sehr ein Buch der Menschheit, daß wir seinen Geist auch in den Ländern des Abends und der Mitternacht verstehen. Aber die historische Stimmung und die Einzelheit würde da und dort ein Sohn des Ostens, zumal der Zeitgenosse der Evangelisten und Apostel, besser verstehen, als wir. Dem Wanderer, der den Fußspuren des Apostels Paulus von Korinth über die Trümmer von Ephesos nach Antiochien und Jerusalem folgt, enthüllt die Sonne der Levante auch heute noch Manches, was in Heidelberg oder Cambridge nicht ohne weiteres zu sehen wäre.

Im Gottesdienste geht uns die historische Stimmung des heiligen Textes zum Glück nichts an. Die großen Umrisse der in Goldschrift leuchtenden Lettern sind auch im Halbdunkel des Heiligtums deutlich, und hier haben wir es mit dem Heiligen zu tun, nicht mit dem Historischen.

Aber die Theologie als historische Wissenschaft hat ein lebendiges Interesse an der Ermittelung der historischen Stimmung und des historischen Hintergrundes.

Der historische Hintergrund des Urchristentums ist die antike Welt im weitesten Sinne: die eine große um das Mittelmeerbecken gelagerte

Kulturwelt, die im Zeitalter der Religionswende eine innere Geschlossenheit zeigt, soweit die Hellenisierung und Romanisierung[1] des Orients und die Orientalisierung des Okzidents vereinheitlichend gewirkt hatten.

Wer diesen großen Hintergrund der Weltreligionswende rekonstruieren will, wird sich vor allem an die Literaturen dieser Zeit halten, — und an die Literaturen der Vorzeit, insofern sie als lebendige Mächte das Gemüt der Kaiserzeit beeinflußt haben. Zwei Gruppen literarischer Denkmäler kommen insbesondere in Betracht: hier die in der Mischna, den Talmuden und verwandten anderen Texten konservierten Reste der jüdischen Tradition, dort die griechisch-römischen Schriftsteller der Kaiserzeit.

Indessen weder von der einen noch von der anderen Gruppe werde ich reden, obwohl mir die große Bedeutung dieses ganzen literarischen Quellenmaterials nicht unbekannt ist. Gewiß, es wäre eine Aufgabe, wohl wert der Lebensarbeit eines Forschers, das großartige jetzt anderthalb Jahrhunderte alte Neue Testament von Johann Jakob Wetstein mit seinen massenhaften Parallelstellen aus der jüdischen und griechisch-römischen Literatur neu herauszugeben, mit den Mitteln unserer Altertumswissenschaft; als Student habe ich davon geträumt. Aber im ganzen sind zurzeit doch so viele christliche und jüdische Theologen mit der Durchforschung der altjüdischen Literatur beschäftigt, die christlichen mit geringeren Vorurteilen als früher und die jüdischen mit einer besseren Methode als früher, — und im ganzen wird auch die griechisch-römische Literatur der Kaiserzeit von so vielen fleißigen Arbeitern behandelt, daß wir den *literarischen* Hintergrund des Urchristentums auf weite Strecken schon jetzt kennen. Ja, die literarischen Denkmäler erfreuen sich einer solchen Wertschätzung, daß in manchen Kreisen die Meinung bewußt oder unbewußt vorhanden ist, aus der Literatur der Kaiserzeit sei der historische Hintergrund des Urchristentums völlig wiederherstellbar.

Man vergißt dabei, daß die Literatur, selbst wenn sie vollständig vorhanden wäre, nur ein Fragment der antiken Welt ist, wenn auch ein bedeutendes Fragment; man vergißt, daß jede Rekonstruktion der antiken Welt, die mit Verwertung bloß der literarischen Texte versucht ist, einseitig sein muß und daß Vergleichungen des Urchristentums mit dieser aus Fragmenten fragmentarisch kombinierten Welt leicht mißlingen können. Hat doch noch ein so geistvoller und gelehrter Forscher wie Eduard Norden[2] in seiner sprach- und literarhistorischen Beurteilung des Urchristentums Kontraste zwischen dem Apostel Paulus und der antiken Welt behauptet, die tatsächlich bloß Kontraste sind zwischen der kunstlosen

[1] Zu diesem bis jetzt wenig behandelten Problem vgl. jetzt Ludwig Hahn Rom und Romanismus im griechisch-römischen Osten, Leipzig 1907.

[2] Die antike Kunstprosa vom VI. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance, Leipzig 1898. Vgl. die Kritik dieses Buches in der Theol. Rundschau 5 (1902) S. 66ff.

nichtliterarischen Prosa und der kunstmäßig literarischen Prosa, Kontraste also, die mit dem Gegensatze zwischen Urchristentum und antiker Welt nichts zu tun haben.

Als einen Versuch, die Arbeit an dem historischen Hintergrund des Urchristentums zu ergänzen und zugleich der Überschätzung der literarischen Denkmäler zu begegnen, wolle man es auffassen, wenn ich auf diesen Blättern die Bedeutung der *nichtliterarischen* Schriftdenkmäler der Kaiserzeit skizzieren werde, d. h. der unzähligen durch die neueren archäologischen Entdeckungen und Forschungen uns zugänglich gemachten Texte auf Stein, Metall, Wachs, Papyrus, Holz oder Ton, soweit sie aus dem Zeitalter der Vorbereitung, Entstehung und ersten Entwicklung des Christentums stammen, sagen wir aus der Zeit von Alexander bis Diokletian oder Konstantin. Zugänglich gemacht hat uns diese Texte hauptsächlich das neunzehnte Jahrhundert, das archäologisch-epigraphische Jahrhundert, wie man es wohl nennen könnte[1]; aber es fehlt noch viel, bis auch nur die Bedeutung dieser Texte für das historische Verständnis des Urchristentums allgemein anerkannt ist, geschweige bis die Texte ausgeschöpft sind.

Wie ganz anders sind die Keilinschriften des Ostens für die Erforschung des Alten Testaments verwertet worden! Männer, die viel von der Bibel, aber nichts von den Keilen verstanden, traten in Wettbewerb mit lauten und genialen Keilverständigen, denen die Bibel ihre Geheimnisse nicht preisgegeben hatte, und was im Lärm und Staub des großen babylonischen Bauplatzes allmählich hinter den Gerüsten emporwuchs, davon berichtete eine unübersehbare Literatur, davon sprach man in den Offiziersmessen unserer Kriegsschiffe und in den dichtgefüllten Diskussionssälen der Gewerkschaftshäuser.

Man kann nicht sagen, daß die Erforschung des Neuen Testaments seither in gleichem Maße von den neuen Entdeckungen gelernt hat. Der Wert der Funde aus den antiken Mittelmeerländern für das Verständnis des Neuen Testaments liegt ja auch nicht so auf der Oberfläche, wie etwa der Wert der Keilinschriften für die alttestamentliche Forschung, und er kann erst recht nicht jedem Laien in einigen Minuten klar gemacht werden. Die Steine, die uns die Amtsjahre der Prokuratoren Felix und Festus oder des Prokonsuls Gallio genau bestimmen lassen und dadurch ein wichtiges Problem altchristlicher Geschichte beseitigen, sind bis jetzt nicht gefunden, und christliche Inschriften und Papyri aus der allerältesten Zeit fehlen bis jetzt gänzlich. Und doch ist die Bedeutung der Entdeckungen unserer archäologischen Schatzgräber in Griechenland, Klein-

[1] Einen für den weiteren Kreis der Gebildeten mitberechneten Überblick über die Arbeit dieses Jahrhunderts (allerdings mit Beschränkung auf die Kunstarchäologie) gibt Adolf Michaelis Die archäologischen Entdeckungen des neunzehnten Jahrhunderts, Leipzig 1906. — 2. Aufl. 1908 unter dem Titel: Ein Jahrhundert kunstarchäol. Entdeckungen.

Asien, Syrien und Ägypten für das Verständnis des ältesten Christentums eine sehr große.

Es handelt sich bei der Durchforschung der neuen Texte nicht etwa bloß darum, daß sie uns die Selbstzeugnisse der Kaiserzeit einfach vermehren, sondern es kommt zu den literarischen Denkmälern eine ganz neue Gruppe von ganz neuer historischer Tragweite.

Die Literaturdenkmäler sind im wesentlichen die Selbstzeugnisse der oberen, der Bildungsschicht; die untere Schicht kommt in ihnen selten zu Wort, und wo sie etwa auftritt, wie in der Komödie, steht sie zumeist bloß in der Beleuchtung vor uns, die ihr von oben her zu teil geworden ist. Und mag auch die altjüdische Literatur neben der Überfülle des doktrinärgelehrten viel volkstümliches Gut erhalten haben (die rabbinischen Texte sind eine Fundgrube für folkloristische Studien), so kann doch wohl von der griechisch-römischen Literatur der Kaiserzeit gesagt werden: sie ist im großen und ganzen das Spiegelbild der herrschenden, im Besitz der Macht und der Bildung befindlichen Schicht; und mit dieser oberen Schicht hat man die antike Welt der Kaiserzeit fast immer identifiziert. Neben das mit vulkanisch eruptiver Kraft im Osten emporgekommene und vom Osten machtvoll herandrängende Urchristentum gehalten, macht diese obere Schicht den abgelebten, senilen Eindruck jeder Oberschicht, ja es fehlt ihr nicht an deutlichen hippokratischen Zügen. Diesen Eindruck aber hat man dann ohne weiteres zur Kennzeichnung des Zeitalters der Religionswende überhaupt verwertet, und so ist jenes düstere Bild entstanden, das man noch heute gern zeichnet, wenn man überhaupt den antiken Hintergrund des Urchristentums darstellt.

Aber es ist dabei der große Fehler einer fatalen Verallgemeinerung gemacht worden: man hat die obere Schicht verwechselt mit dem gesamten sozialen Körper; man hat — es ist das nur ein anderer Ausdruck für dieselbe Sache — das Urchristentum verglichen mit einer ihm gar nicht vergleichbaren Größe. Die soziale Struktur des Urchristentums weist uns durchaus in die untere und in die mittlere Schicht[1]. Nur ganz spärlich sind am Anfang die Beziehungen zur oberen Schicht. Jesus von Nazareth

---

[1] Dieser Satz, der durch das ganze vorliegende Buch illustriert wird, ist Gegenstand meines Vortrages auf dem neunzehnten Evangelisch-sozialen Kongreß in Dessau »Das Urchristentum und die unteren Schichten«, abgedruckt mit der lebhaften Diskussion in den »Verhandlungen« des Kongresses, Göttingen 1908 und in zweiter (Sonder-)Ausgabe Göttingen 1908. Eine englische Übersetzung erschien in The Expositor, von February 1909 ab. — Daß es in vielen Fällen schwierig ist, die Schichtung nachzuweisen, daß oft die Grenzen zwischen der »Oberschicht« und den »unteren« Schichten fließende sind, ist mir wohlbekannt. In Dessau ist hierüber manches Bedeutsame von den Diskussionsrednern gesagt worden, und auch mehrere Rezensenten dieses Buches haben mit Recht diesen Punkt besprochen; ich verweise hauptsächlich auf Paul Wendland Deutsche Literaturzeitung 29 (1908) Sp. 3146f. Das Problem der Schichtung beschäftigt mich sehr stark.

war Zimmermann, Paulus von Tarsos ein Zelttuchweber, und das Wort des Apostels Paulus über die Herkunft seiner Gemeinden aus der Unterschicht der Großstädte[1] gehört zu den historisch bedeutsamsten Selbstzeugnissen des Urchristentums. Das Urchristentum lehrt eben, was jeder andere Frühling auch lehrt: der Saft steigt von unten nach oben. Zur oberen Schicht stand das Urchristentum in einem natürlichen Gegensatz, nicht erst als Christentum, sondern schon als Bewegung der Unterschichten. Vergleichbar mit dem Urchristentum ist daher zunächst bloß die ihm im Heidentum entsprechende Schicht.

Und diese Schicht, für den Historiker seither zum größten Teil verschollen, ist durch die Entdeckung ihrer Selbstzeugnisse plötzlich wieder aus den Schutthügeln der antiken Großstädte, Marktflecken und Dörfer hervorgekommen und bittet so laut und eindringlich ums Wort, daß es unumgänglich notwendig ist, sie mit Ruhe und Gerechtigkeit anzuhören. Das ist meines Erachtens die allgemeinste, die Hauptbedeutung der nichtliterarischen Schriftdenkmäler der römischen Kaiserzeit, daß sie uns das seither einseitig von oben her betrachtete Bild der antiken Welt korrigieren lassen, indem sie uns mitten in die Schicht hineinstellen, in der wir uns den Apostel Paulus und das Urchristentum werbend vorzustellen haben. Man wolle diesen Satz nicht pressen: selbstverständlich gibt es unter den Inschriften und Papyri jener Zeit auch viele, die nicht aus der unteren Schicht stammen, sondern von Cäsaren, Feldherren, Staatsmännern, Magistraten und reichen Leuten veranlaßt sind[2]. Aber neben diesen Texten liegen eben die zahllosen Selbstzeugnisse aus der mittleren und unteren Schicht, als solche meist ohne weiteres kenntlich an ihrem Inhalt oder an der Art ihrer Sprache: Denkmäler der Volkssprache und Denkmäler der kleinen Angelegenheiten kleiner Leute. Bauern und Handwerker, Soldaten und Sklaven und Mütter reden zu uns von ihren Sorgen und Arbeiten: die Unbekannten und Vergessenen, denen auf den Blättern der Annalen kein Herbergsraum gegönnt war, ziehen ein in die hohen Räume unserer Museen, und in den Bibliotheken reihen sich, Foliant an Foliant, die kostbaren Ausgaben der neuen Texte.

Nach mehreren Seiten hin werfen diese Texte einen ansehnlichen Ertrag ab für die Erforschung des Neuen Testaments. Ich denke nicht an die Bereicherung unserer neutestamentlichen und sonstigen altchristlichen Handschriften durch die Entdeckung alter christlicher Papyrusfragmente; auch dieser direkte Wert der neuen Denkmäler ist beträchtlich.

---

[1] 1 Kor 1_{26-31}. Man vergleiche hiermit die ärmliche Synagogeninschrift aus Korinth unten Abb. 1, die möglicherweise von der Synagoge stammt, in welcher Paulus zuerst in Korinth gepredigt hat.

[2] Aber auch diese, namentlich die städtischen Urkunden der Kaiserzeit, sind wenigstens in sprachhistorischer Hinsicht oft Dokumente nicht der höheren, sondern einer Durchschnittsbildung.

Ich denke vielmehr an den indirekten Wert, den die nichtchristlichen unliterarischen Texte für die Erforschung des Urchristentums haben, in dreifacher Hinsicht. Sie lehren uns das Neue Testament und damit das Urchristentum

1. sprachhistorisch richtig würdigen,

2. sie geben uns Fingerzeige für das richtige literarhistorische Verständnis des Neuen Testaments,

3. sie geben uns wichtige kultur- und religionshistorische Aufschlüsse, indem sie uns beides verständlicher machen, den Kontakt und den Kontrast, in dem das Urchristentum zu der antiken Welt steht.

Stillschweigend habe ich dabei für diese Studie eine Gruppe von Denkmälern allerdings ausgeschieden; ich werde wesentlich von griechischen und lateinischen Texten handeln und lasse die anderssprachigen beiseite, einmal, weil ich sie zum guten Teil nicht fachmännisch behandeln könnte, sodann aber auch, weil die große Fülle der griechischen und lateinischen Texte zur Selbstbeschränkung zwingt. Ich möchte aber ausdrücklich auf eine, besonders religionsgeschichtlich höchst bedeutsame Gruppe wenigstens hinweisen: die vielen semitischen Inschriften der Provinz Syrien und des östlich und nördlich angrenzenden Gebietes, die es ermöglichen, fast unbekannte heidnische Kulte der engeren Heimat des Christentums wenigstens fragmentarisch zu rekonstruieren.[1]

2. Bevor wir uns nun unserer dreifachen Aufgabe zuwenden, die Bedeutung der neuen Texte in sprach-, literar- und religionshistorischer Hinsicht zu besprechen, ist es wohl notwendig, die Texte selbst kurz zu charakterisieren.[2]

Wir scheiden sie nach dem Schreibmaterial in drei Hauptgruppen. Diese Scheidung ist zwar mechanisch, empfiehlt sich aber aus dem einfachen Grunde, weil die Texte meist nach dem Schreibmaterial gesondert herausgegeben werden. Wir reden

a) von den Inschriften auf Stein, Metall usw.,

b) von den Texten auf Papyrus,

c) von den Texten auf Tonscherben.

a) Die Hauptmasse der **Inschriften**[3] sind Steininschriften, dazu kommen in Erz gegossene und gegrabene oder auf Blei- oder Gold-

[1] Einen vielversprechenden Anfang zur religionsgeschichtlichen Verwertung der Inschriften und Bildwerke gibt René Dussaud Notes de Mythologie Syrienne, Paris 1903 und 1905. Vgl. Wolf Graf Baudissin Theol. Lit.-Ztg. 31 (1906) Sp. 294ff.

[2] Selbstverständlich ist hier nirgends Vollständigkeit der Angaben erstrebt.

[3] Zur allerersten Einführung des Laien in die griechische Epigraphik ist zu empfehlen Walther Janell Ausgewählte Inschriften griechisch und deutsch, Berlin 1906. Es ist nur zu bedauern, daß die Übersetzungen ihre Vorlage oft viel zu sehr modernisieren.

täfelchen eingeritzte Inschriften, einige Wachstäfelchen, auch Wandkritzeleien, die sog. Graffiti, sowie die Texte auf Münzen und Medaillen. Fundort der nach hunderttausenden zählenden Inschriften ist der alte Kulturboden der griechisch-römischen Welt in seinem ganzen Umfang vom Rhein bis zum Oberlaufe des Nil und vom Euphrat bis nach Britannien. Beachtet und studiert hatte man die Inschriften schon seit den Tagen der Renaissance [1], und im Zeitalter der Aufklärung hat bereits Joh. Ernst Imm. Walch [2] griechische Inschriften für die neutestamentliche Exegese ausgebeutet. Aber das eigentliche epigraphische Zeitalter ist erst das neunzehnte Jahrhundert geworden.

In zwei Namen vor allen verkörpert sich die epigraphische Forschung: August Böckh mit dem *Corpus Inscriptionum Graecarum* und Theodor Mommsen mit dem *Corpus Inscriptionum Latinarum.* Und wenn das erstgenannte Corpus der griechischen Inschriften auch längst veraltet ist und allmählich durch neue große Sammelwerke ersetzt wird [3], ohne jenen ersten großen Versuch der Zusammenfassung wäre die glänzende Entwicklung der griechischen Epigraphik nicht möglich gewesen. Bereichert wurde das Inschriftenmaterial namentlich durch systematische Ausgrabungen von seiten der großen Institute und einzelner Archäologen; typisch sind hierfür die deutschen Arbeiten in Olympia und die französischen in Delphi. Der Erforscher des Neuen Testaments wird mit besonderem Interesse verfolgen, was in den letzten Jahrzehnten die Engländer und Österreicher auf dem Boden des alten Ephesos [4] ermittelt haben, britische Forscher in Kleinasien überhaupt [5], die Deutschen in Perga-

[1] Eine Geschichte der älteren griechischen Epigraphik gibt S. Chabert Revue Archéologique quatr. série t. 5 (1905) S. 274 ff.

[2] Observationes in Matthaeum ex graecis inscriptionibus, Jena 1779. Diese Schrift ist zweifellos eine der besten Erscheinungen der bedeutsamen »Observationen«-Literatur jener Tage, aus der fast das gesamte philologische Material unserer neutestamentlichen Kommentare und Lexika geschöpft ist.

[3] Das erste neue Corpus war das Corpus Inscriptionum Atticarum. Mit den später erschienenen und noch erscheinenden Corpora der europäischen griechischen Inschriften zusammen ist es einer einheitlichen Bezifferung der Bände unterzogen worden (U. von Wilamowitz-Moellendorff in den Sitzungsberichten der Kgl. Preuß. Akademie der Wissenschaften vom 25. Juni 1903). Der Gesamttitel der neuen Corpora lautet *Inscriptiones Graecae* editae consilio et auctoritate Academiae Regiae Borussicae (abgekürzt IG). Vorzüglich orientiert F. Frhr. Hiller von Gaertringen Stand der griechischen Inschriftencorpora, Beiträge zur Alten Geschichte [Klio] 4 (1904) S. 252 ff.

[4] J. T. Wood Discoveries at Ephesus, London 1877; The Collection of Ancient Greek Inscriptions in the British Museum edited by Sir C. T. Newton: Part III Priene, Iasos and Ephesos by E. L. Hicks, Oxford 1890; die vorläufigen Mitteilungen der Österreicher im Beiblatt der Jahreshefte des Österreichischen Archaeologischen Instituts in Wien 1898 ff. werden jetzt zusammengefaßt und ergänzt in dem monumentalen Werke »Forschungen in Ephesos veröffentlicht vom Österreichischen Archaeologischen Institute«, dessen Band I Wien 1906 noch unter den Auspizien und der hervorragenden Mitarbeit von Otto Benndorf erschienen ist.

[5] Ich erinnere hier, weil sie den Theologen besonders nahe angehen, bloß an die großen Verdienste von Sir William M. Ramsay und

mon [1], Magnesia am Mäander [2], Priene [3], Milet [4] und anderen kleinasiatischen Orten [5], auch auf Thera [6], Kos [7] und anderen Inseln, sowie in Syrien und Arabien [8], die Franzosen in Didyma [9] und auf Delos [10], die Amerikaner

seinen Schülern, zuletzt in der zum 400jährigen Jubiläum der Universität Aberdeen bearbeiteten Festschrift Studies in the History and Art of the Eastern Provinces of the Roman Empire, Aberdeen 1906, die namentlich für die ältere Kirchengeschichte bedeutsam ist.

[1] Königliche Museen zu Berlin Altertümer von Pergamon herausgegeben im Auftrage des Königlich Preußischen Ministers der geistlichen, Unterrichts- und Medicinal-Angelegenheiten, Band VIII: Die Inschriften von Pergamon unter Mitwirkung von ERNST FABRICIUS und CARL SCHUCHHARDT herausgegeben von MAX FRÄNKEL, 1. Bis zum Ende der Königszeit, Berlin 1890, 2. Römische Zeit. — Inschriften auf Thon, Berlin 1895. — Neuere Funde sind hauptsächlich in den Mitteilungen des Kaiserlich Deutschen Archaeologischen Instituts, Athenische Abteilung (Athenische Mitteilungen) veröffentlicht. Außer dem großen deutschen Pergamon-Werk erschien: Pergame, Restauration et Description des Monuments de l'Acropole. Restauration par EMMANUEL PONTREMOLI. Texte par MAXIME COLLIGNON, Paris 1900.

[2] Königliche Museen zu Berlin Die Inschriften von Magnesia am Maeander herausgegeben von OTTO KERN, Berlin 1900.

[3] Königliche Museen zu Berlin Priene Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen in den Jahren 1895—1898 von THEODOR WIEGAND und HANS SCHRADER unter Mitwirkung von G. KUMMER, W. WILBERG, H. WINNEFELD, R. ZAHN, Berlin 1904. — Inschriften von Priene unter Mitwirkung von C. FREDRICH, H. VON PROTT, H. SCHRADER, TH. WIEGAND und H. WINNEFELD herausgegeben von F. FRHR. HILLER VON GAERTRINGEN, Berlin 1906.

[4] Von der großen Milet-Publikation sind bis jetzt Heft 1 u. 2 erschienen (Milet Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen seit dem Jahre 1899, Heft 1, Karte der Milesischen Halbinsel, 1 : 50000, mit erläuterndem Text von PAUL WILSKI, Berlin 1906, Heft 2, Das Rathaus von Milet von HUBERT KNACKFUSS mit Beiträgen von CARL FREDRICH, THEODOR WIEGAND, HERMANN WINNEFELD, Berlin 1908). Im übrigen vgl. die vorläufigen Berichte von R. KEKULE VON STRADONITZ (I) und THEODOR WIEGAND (II—V) in den Sitzungsberichten der Kgl. Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1900, 1901, 1904, 1905, 1906, und von THEODOR WIEGAND im Archäologischen Anzeiger 1901, 1902, 1904 und 1906. Bericht VI (über Milet und Didyma) von WIEGAND erschien Berlin 1908 (aus dem Anhang zu den Abhandlungen der Kgl. Preußischen Akademie der Wissenschaften vom Jahre 1908).

[5] Ich hebe hervor: KARL BURESCH Aus Lydien epigraphisch-geographische Reisefrüchte, herausg. von OTTO RIBBECK, Leipzig 1898; Altertümer von Hierapolis herausgegeben von CARL HUMANN CONRAD CICHORIUS WALTHER JUDEICH FRANZ WINTER, Berlin 1898 (Jahrbuch des Kais. Deutschen Archäologischen Instituts IV. Ergänzungsheft); die Inschriften S. 67—180 sind von WALTHER JUDEICH bearbeitet. Reiches sonstiges epigraphisches Material bringen die fortlaufenden Veröffentlichungen in den Athenischen Mitteilungen und anderen Fachorganen.

[6] Vgl. außer dem großen Thera-Werk von F. FRHR. HILLER VON GAERTRINGEN, Berlin 1899 ff. die von demselben Forscher bearbeiteten Inschriften von Thera in IG Vol XII fasc. III, Berlin 1898.

[7] RUDOLF HERZOG Koische Forschungen und Funde, Leipzig 1899. Grundlegend war W. R. PATON and E. L. HICKS The Inscriptions of Cos, Oxford 1891.

[8] Reisen in Kleinasien und Nordsyrien ... von KARL HUMANN und OTTO PUCHSTEIN, Textband nebst einem Atlas, Berlin 1890; RUDOLF ERNST BRÜNNOW und ALFRED VON DOMASZEWSKI Die Provincia Arabia . . ., 3 Bände, Straßburg 1904. 1905. 1909.

[9] Didymes Fouilles de 1895 et 1896 par E. PONTREMOLI, B. HAUSSOULLIER, Paris 1904. Für die Inschriften vgl. die vorläufigen Publikationen im Bulletin de Correspondance Hellénique. Über die neuen deutschen Ausgrabungen berichtete THEODOR WIEGAND zuerst in seinem VI. vorläufigen Bericht (oben Anm. 4).

[10] Vgl. hauptsächlich die vorläufigen Publikationen im Bulletin de Correspondance Hellénique. Die Inschriften von Delos (mit

in Kleinasien[1] und Korinth[2]; dabei wetteifern zahlreiche griechische Archäologen durch treffliche Leistungen mit ihren ausländischen Gästen.

Mit größter Spannung erwarten wir die griechischen Bände des in Wien nach bedeutsamen Entdeckungsreisen der österreichischen Archäologen[3] vorbereiteten neuen Corpus der kleinasiatischen Inschriften, der

Mykonos und Rheneia) werden als Vol. XI der Berliner Inscriptiones Graecae von der Pariser Akademie herausgegeben werden (ebenso diejenigen von Delphi als Vol. VIII). Zwei für die Geschichte der Septuaginta und der jüdischen Diaspora bedeutsame Inschriften von der delischen Toteninsel sind in meinem Aufsatz »Die Rachegebete von Rheneia« Philologus 61 (1902) S. 253—265 besprochen; wieder abgedruckt in diesem Buche, Beilagen.

[1] Vgl. besonders die Bände 2 und 3 der Papers of the American School of Classical Studies at Athens, Boston 1888 mit den Berichten über zwei epigraphische Reisen in Kleinasien von J. R. Sitlington Sterrett.

[2] Vgl. vorläufig die von B. Powell im American Journal of Archaeology sec. series vol. 7 (1903) Nr. 1 veröffentlichten Inschriften und Erich Wilisch Zehn Jahre amerikanischer Ausgrabung in Korinth, Neue Jahrbücher für das klassische Altertum etc. 11 (1908) Bd. 21 Heft 6. Unter den Inschriften ist Nr. 40 wegen AGesch 18₄ wichtig, wohl Rest einer Türüberschrift: [*συνα*]*γωγὴ Ἑβ*[*ραίων*] [*Syna*]*goge der Hebr*[*äer*]. Ich gebe sie hier nach einem am 12. Mai 1906 von mir im Museum zu Korinth genommenen Durchdruck (Abb. 1); Breite der Inschrift 47 cm, Buchstabenhöhe 6—9 cm. Die Schrift erinnert z. T. an die unten in den Beilagen dieses Buches publizierte jüdische Theaterinschrift aus Milet. Hiller von Gaertringen schreibt mir darüber freundlichst (Briefe Berlin, 14. Januar und 26. Februar 1907), die Schrift sei vom Steinmetzen so eingehauen, wie sie ihm geschrieben vorgelegt worden sei; als äußerste Grenzen der Entstehungszeit der Inschrift seien mit Vorbehalt die Jahre 100 v. Chr. bis 200 n. Chr. zu vermuten. — Danach können wir mit der Möglichkeit ernsthaft rechnen, daß es sich um die Türinschrift der AGesch 18₄ genannten Synagoge von Korinth handelt, in der Paulus zuerst gepredigt hat! Die Ärmlichkeit dieser ganz schmucklosen Inschrift ist typisch für die soziale Lage der Menschen, die Paulus in dieser Synagoge vor sich hatte und von denen gewiß viele nachmals zu den 1 Kor 1₂₆—₃₁ von ihm charakterisierten korinthischen Christen zählten. — Auch für die Beurteilung der ebenfalls inschriftlich nachgewiesenen *συναγωγὴ Λἰβρέων* in Rom (Schürer Geschichte des jüdischen Volkes III³ S. 46, Schiele The American Journal of Theology 1905 S. 290ff.) ist diese korinthische Inschrift von Wichtigkeit. Ich glaube nicht, daß bei *Ἑβραῖοι* an hebräisch redende Juden zu denken ist. — Weitere Berichte über die amerikanischen Ausgrabungen in Korinth stehen American Journal of Archaeology sec. series vol. 8 (1904) S. 433 ff., 9 (1905) S. 44 ff., 10 (1906) S. 17 ff.

Abb. 1. Türinschrift von der Synagoge zu Korinth, Kaiserzeit; jetzt im Museum zu Korinth.

[3] Reisen im südwestlichen Kleinasien, Band I, Reisen in Lykien und Karien . . . von Otto Benndorf und George Niemann, Wien 1884; Band II, Reisen in Lykien Milyas und Kibyratis . . . von Eugen Petersen und Felix von Luschan, Wien 1889; Opramoas Inschriften vom Heroon zu Rhodiapolis . . . neu bearbeitet von Rudolf Heberdey, Wien 1897; Städte Pamphyliens und Pisidiens unter Mitwirkung von G. Niemann und E. Pe-

Tituli Asiae Minoris: ein großer Teil des Hintergrundes der paulinischen Mission und des urchristlichen Gemeindelebens wird uns hier zugänglich gemacht werden. Eine Fundgrube für den biblischen Philologen ist auch das durch die Akribie der Textherstellung und die Gediegenheit des Kommentars ausgezeichnete Sammelwerk von Wilhelm Dittenberger: *Orientis Graeci Inscriptiones Selectae*[1], das ebenso wie seine *Sylloge Inscriptionum Graecarum*[2] und die Sammlungen von E. L. Hicks[3], E. S. Roberts [und E. A. Gardner][4], Charles Michel[5], R. Cagnat[6] und anderen trefflich geeignet ist, den Theologen in die Meisterwerkstätten griechischer Epigraphik einzuführen[7].

Ich nannte bereits oben die Studie von Walch, die meines Wissens zum ersten Male griechische Inschriften für die neutestamentliche Forschung verwertete. In der Folgezeit[8] sind zunächst hauptsächlich britische[9] Forscher diesen Weg weitergegangen, so Bischof Lightfoot und Edwin Hatch in mehreren ihrer Schriften, der eben genannte Mitherausgeber der Inschriften von Kos und der Inschriften des British Museum E. L. Hicks[10] und ganz besonders Sir William M. Ramsay, selbst um die kleinasiatische Epigraphik hochverdient, in zahlreichen bekannten Veröffentlichungen. In Deutschland hat neuerdings hauptsächlich E. Schürer in seinem klassischen großen Werk und sonst die Inschriften aufs ausgiebigste und glücklichste verwertet, wie auch der Belesenheit von Theodor Zahn, Georg Heinrici[11], Adolf Harnack und anderen ihre Bedeutung nicht entgangen ist. Paul Wilhelm Schmiedel in seiner hervorragenden Neubearbeitung der

---

tersen herausgegeben von Karl Grafen Lanckoroński I. Band Pamphylien, Wien 1890; II. Band Pisidien, Wien 1892.

[1] 2 Bände, Leipzig 1903 und 1905.

[2] 3 Bände, 2 Auflage, Leipzig 1898—1901.

[3] A Manual of Greek historical Inscriptions, Oxford 1882. New and revised Edition by E. L. Hicks and G. F. Hill, Oxford 1901.

[4] An Introduction to Greek Epigraphy, Cambridge 1887 und 1905.

[5] Recueil d'Inscriptions Grecques, Bruxelles 1900.

[6] Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes, Paris 1901 ff.

[7] Unentbehrlich ist auch Wilhelm Larfelds groß angelegtes Handbuch der griechischen Epigraphik, Band I, Einleitungs- und Hilfsdisziplinen. Die nicht-attischen Inschriften, Leipzig 1907; Band II, Die attischen Inschriften, Leipzig 1902. Ebenso sein Abriß der griechischen Epigraphik in Iwan von Müllers Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft I², München 1892.

[8] Bibliographische Vollständigkeit ist nicht beabsichtigt.

[9] Wie Richard Adelbert Lipsius im Vorwort zu dem von ihm herausgegebenen Werk seines Vaters Karl Heinrich Adelbert Lipsius Grammatische Untersuchungen über die biblische Gräcität, Leipzig 1863, S. VIII mitteilt, wollte dieser in einer großen Grammatik zur griechischen Bibel auch die Fortschritte der neueren Epigraphik verwerten. Einiges findet sich denn auch in dem genannten Werke.

[10] On some political terms employed in the New Testament, The Classical Review, Vol. 1 (1887) S. 4ff. und 42ff. Ich habe diese ausgezeichneten Arbeiten erst 1898 durch W. M. Ramsay kennen gelernt.

[11] Der sie in seinen Arbeiten über die Organisation der korinthischen Gemeinden verwertete.

Winerschen Grammatik[1] hat die Inschriften für die Formenlehre aufs stärkste herangezogen. Für die Septuagintaphilologie haben sie verwertet Heinrich Anz[2] (wie später Heinrich Reinhold[3] für das Griechisch der Apostolischen Väter und der neutestamentlichen Apokryphen), ganz besonders aber der Verfasser der ersten Septuagintagrammatik Robert Helbing[4], ferner Jean Psichari[5] und Richard Meister[6]. In meinen Bibelstudien[7] habe ich versucht, ihre Ergiebigkeit besonders für die altchristliche Lexikographie zu erweisen, ähnlich auch H. A. A. Kennedy[8]. In den Neuen Bibelstudien[9] prüfte ich besonders die Inschriften von Pergamon und einen Teil der Inselinschriften des Ägäischen Meeres, während Gottfried Thieme[10] die Inschriften von Magnesia am Mäander verarbeitete. Sehr bedeutsam ist der Ertrag der Epigraphik in Theodor Nägelis Sprachstudie über Paulus[11] und, mehr noch als in der Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch von Friedrich Blass[12], in James Hope Moultons Grammar of New Testament Greek[13]. Der Gebrauch, den die neutestamentlichen Lexikographen von den Inschriften gemacht haben, ist nur ein gelegentlicher und bei Hermann Cremer durch eine eigentümliche dogmatische Befangenheit ein oft geradezu irreführender; die hauptsächlich Adolf Schlatter zu

---

[1] Göttingen 1894ff., vgl. Theol. Rundschau 1 (1897/98) S. 465ff.

[2] Subsidia ad cognoscendum Graecorum sermonem vulgarem e Pentateuchi versione Alexandrina repetita, Dissertationes Philologicae Halenses Vol. 12, Halis Sax. 1894, S. 259—387, vgl. Theol. Rundschau 1 (1897/98) S. 468ff.

[3] De graecitate Patrum Apostolicorum librorumque apocryphorum Novi Testamenti quaestiones grammaticae, Diss. Phil. Hal. Vol. 14. Pars 1, Halis Sax. 1898, S. 1—115, vgl. Wochenschrift für klassische Philologie 1902 Sp. 89ff.

[4] Grammatik der Septuaginta, Laut- und Wortlehre, Göttingen 1907. Vgl. hierzu die sehr bedeutsamen Korrekturen von Jacob Wackernagel Theol. Lit.-Ztg. 33 (1908) Sp. 635ff.

[5] Essai sur le Grec de la Septante. Extrait de la Revue des Études juives, Avril 1908, Paris 1908.

[6] Prolegomena zu einer Grammatik der Septuaginta, Wiener Studien 29 (1907) S. 228—259.

[7] Bibelstudien. Beiträge, zumeist aus den Papyri und Inschriften, zur Geschichte der Sprache, des Schrifttums und der Religion des hellenistischen Judentums und des Urchristentums, Marburg 1895. Zusammen mit den »Neuen Bibelstudien« englisch von A. Grieve unter dem Titel »Bible Studies«, Edinburgh 1901, 2. Aufl. 1903.

[8] Sources of New Testament Greek, Edinburgh 1895, vgl. Gött. gel. Anzeigen 1896, S. 761ff.

[9] Neue Bibelstudien. Sprachgeschichtliche Beiträge, zumeist aus den Papyri und Inschriften, zur Erklärung des N. T., Marburg 1897.

[10] Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das Neue Testament. Eine sprachgeschichtliche Studie [Dissert. Heidelberg 1905], Göttingen 1906, vgl. Theol. Lit. Zeitung 31 (1906) Sp. 231.

[11] Der Wortschatz des Apostels Paulus. Beitrag zur sprachgeschichtlichen Erforschung des N. T., Göttingen 1905, vgl. Theol. Lit.-Zeitung 31 (1906) Sp. 228ff.

[12] Göttingen 1896, 2. Aufl. 1902, vgl. Göttingische gelehrte Anzeigen 1898, S. 120ff. und Berl. Philol. Wochenschrift 24 (1904) Sp. 212ff.

[13] Vol. I in zwei Auflagen Edinburgh 1906 erschienen, vgl. Theol. Lit.-Zeitg. 31 (1906) Sp. 238f., 32 (1907) Sp. 38f.; 3. Aufl. 1908. Auch Moultons Antrittsvorlesung an der Universität Manchester The Science of Language and the Study of the New Testament, Manchester 1906, ist zu beachten.

verdankenden Nachträge zur letzten von ihm bearbeiteten Auflage seines Biblisch-theologischen Wörterbuchs der Neutestamentlichen Gräcität[1] zeigen an einigen wichtigen Punkten, welche Erkenntnisse sich gerade dem Lexikographen in den Inschriften darbieten. Rühmend dagegen hervorzuheben ist die Verwertung der Inschriften durch Hans Lietzmann in seinen philologisch ausgezeichneten Kommentaren zum Römer- und ersten Korintherbrief[2] und durch Johannes Weiss in seinen inhaltreichen Artikeln der Real-Enzyklopädie für Theologie und Kirche[3]. Auch George Milligan in seinem Kommentar zu den Thessalonicherbriefen[4] hat reiches Material neu herangezogen, ebenso William H. P. Hatch[5].

Die wertvollsten Erkenntnisse verdanken wir aber auch den philologischen Sprachforschern, welche die Inschriften grammatisch und lexikalisch ausgebeutet oder Gesamtdarstellungen des Weltgriechisch der Diadochen- und Kaiserzeit auf der Grundlage der neuen Texte gegeben haben; so sind die Spezialarbeiten von K. Meisterhans[6], Eduard Schweizer[7], Wilhelm Schulze[8], Ernst Nachmanson[9], Jakob Wackernagel[10], ganz besonders aber die großen Werke von G. N. Hatzidakis[11], Karl Dieterich[12] und Albert Thumb[13] voll von Hinweisen auf den Sprachgebrauch der griechischen Bibel Alten und Neuen Testaments.

Von den christlchen Inschriften[14] und ihrem direkten Wert für die Wissenschaft vom alten Christentum habe ich nicht zu reden; aber nicht unausgesprochen möchte ich lassen, daß sie nach einer Seite hin einen größeren Ertrag versprechen, als viele wohl erwarten: für die Geschichte

---

[1] 9. Aufl., Gotha 1902, S. 1119f.

[2] Handb. zum N. T. (III) Tübing. 1906f.

[3] 3. Aufl.; vgl. besonders den vorzüglichen Artikel »Kleinasien«.

[4] St. Paul's Epistles to the Thessalonians, London 1908.

[5] Some Illustrations of New Testament Usage from Greek Inscriptions of Asia Minor, Journal of Biblical Literature, vol. 27, part 2 1908, S. 134—146. Bedeutsam ist besonders S. 134ff. der Nachweis von ἀγάπη *Liebe* in einer heidnischen Inschrift der Kaiserzeit aus Tefeny in Pisidien (Papers of the American School of Classical Studies at Athens 2, 57). Wenn die Ergänzung ἀγά[πη]ν hier richtig ist, hätten wir einen Beleg für die von mir längst vermutete profane Herkunft des Wortes (Neue Bibelstudien S. 27).

[6] Grammatik der attischen Inschriften, dritte verm. und verb. Aufl. von Eduard Schwyzer, Berlin 1900.

[7] Grammatik der pergamenischen Inschriften, Berlin 1898, und [als Eduard Schwyzer] Die Vulgärsprache der attischen Fluchtafeln, Neue Jahrbücher für das klass. Altertum 5 (1900) S. 244ff.

[8] Graeca Latina. Einladung zur akadem. Preisverkündigung, Göttingen 1901.

[9] Laute und Formen der magnetischen Inschriften, Uppsala 1903.

[10] Hellenistica. Einladung zur akadem. Preisverkündigung, Göttingen 1907.

[11] Einleitung in die neugriechische Grammatik (Bibliothek indogerm. Grammatiken V), Leipzig 1892.

[12] Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Sprache von der hellenistischen Zeit bis zum 10. Jahrhundert n. Chr. (Byzantinisches Archiv Heft 1), Leipzig 1898.

[13] Die griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus, Straßburg 1901, vgl. Theol. Lit.-Ztg. 26 (1901) Sp. 684ff.

[14] Um sie haben sich in der letzten Zeit besonders Sir William M. Ramsay, Franz Cumont, Gustave Lefebvre u. a. verdient gemacht.

des Bibeltextes und des Bibelgebrauches. Es ließe sich schon jetzt mit dem bis heute bekannten Material eine ganz stattliche Arbeit über Bibeltext und Bibelgebrauch in den altchristlichen (und altjüdischen) Inschriften machen[1]. Hoffentlich wird das in Frankreich geplante Corpus der griechischen christlichen Inschriften nicht bloß einer geradezu schmählichen Vernachlässigung[2] dieser Denkmäler durch die Epigraphik ein Ende machen, sondern auch jene Aufgabe lösen helfen.

Durch einen Umstand sind die Inschriften, namentlich die mehr oder weniger offiziellen, hier und da etwas minder ergiebig: sie sind oft zurechtgemacht, formelhaft gekünstelt, kalt wie der Marmor, der sie trägt, und steif wie die Buchstaben, die der harte Stein sich gefallen läßt[3]. Im ganzen sind sie nicht so frisch und naiv, wie die folgende Gruppe, die deshalb — jedenfalls in sprachhistorischer Hinsicht[4] — auch die wichtigste ist:

b) Die **Papyri.** Das Papyrusblatt[5] ist einer der wichtigsten Schreib-

[1] Einzelnes ist behandelt von E. BÖHL Theol. Stud. und Kritiken 1881, S. 692—713 und E. NESTLE ebenda 1881, S. 692 und 1883, S. 153 f., dann in meinen Arbeiten Ein epigraphisches Denkmal des alexandrinischen A. T. (Die Bleitafel von Hadrumetum), Bibelstudien S. 21 ff., Die Rachegebete von Rheneia (oben S. 9) und Verkannte Bibelzitate in syrischen und mesopotamischen Inschriften, Philologus 1905, S. 475 ff., wieder abgedruckt unten in den Beilagen; von F. FRHR. HILLER VON GAERTRINGEN Über eine jüngst auf Rhodos gefundene Bleirolle, enthaltend den 80. Psalm, Sitzungsberichte der Kgl. Preuß. Ak. der Wissensch. zu Berlin 1898, S. 582 ff., vgl. U. WILCKEN Archiv für Papyrusforschung 1 S. 430 f.; von P. PERDRIZET Bull. de corr. hellén. 20 (1896) S. 394 ff., der außer der Erklärung einer kyprischen Marmorplatte mit dem 15. Psalm auch Nachweise über andere epigraphisch erhaltene Bibeltexte aus Nordsyrien, Hauran und Südrußland gibt. Vgl. auch LUDWIG BLAU Das altjüdische Zauberwesen (Jahresbericht der Landes-Rabbinerschule in Budapest 1897/1898) Budapest 1898, S. 95, ganz besonders aber RICHARD WÜNSCH Antike Fluchtafeln (LIETZMANNS Kleine Texte für theologische Vorlesungen und Übungen 20), Bonn 1907 und ALFRED RAHLFS Septuaginta-Studien II, Göttingen 1907, S. 14 ff.

[2] Auch Verkennung! Z. B. die Inschrift aus Tehfah (Taphis) in Nubien Corpus Inscriptionum Graecarum Nr. 8888, die am Ende des Bandes faksimiliert ist und vom Herausgeber für unverständlich gehalten wird, ist ein ziemlich großes Septuagintafragment aus 2 Mose 15 und 5 Mose 32. Um so anerkennenswerter ist es, daß ADOLPH WILHELM in einer heidnischen Inschrift des 2. Jahrh. n. Chr. aus Euboia die Anklänge an LXX 5 Mose $28_{22.\,28}$ entdeckt hat (*Εφημερις Αρχαιολογικη* 1892 Sp. 173 ff.; DITTENBERGER Sylloge[2] Nr. 891). Diese Inschrift gehört zu den ältesten von der griechischen Bibel beeinflußten Denkmälern. Die Annahme, daß sie von einem Proselyten verfaßt sei, ist nicht notwendig und nicht wahrscheinlich; näher liegt es zu vermuten, daß der Verfasser der Inschrift ein von den Septuaginta beeinflußtes Fluchformular einfach übernommen hat.

[3] Vgl. Neue Bibelstudien S. 7 f.; THIEME Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das Neue Testament S. 4 f.

[4] Der lexikalische Ertrag der Inschriften ist aber zweifellos ein sehr bedeutender.

[5] Ich benutze im folgenden gelegentlich meinen Artikel »Papyri« in der Encyclopaedia Biblica III Sp. 3556 ff. und den darauf beruhenden Artikel »Papyrus und Papyri« in der Real-Encyclopädie für Theologie und Kirche [3]XIV. S. 667 ff. Vgl. auch den für einen theologischen Leserkreis berechneten Artikel »Papyri« von F. G. KENYON in HASTINGS' Dictionary of the Bible, suppl. vol. S. 352 ff. Sonst sind als Einführung in die Papyrologie geeignet die trefflichen Arbeiten von ULRICH WILCKEN Die griechischen Papyrus-

stoffe des Altertums gewesen. Seinen Namen hat es von der Papyrusstaude (Abbildung 2). Die Papyrusstaude (Cyperus papyrus L., Papyrus Antiquorum Willd.) kommt heute außer in Ägypten [1] auch in Sizilien vor (besonders bei Syrakus), aber auch am Trasimener See [2]. Wohl in den meisten botanischen Gärten wird sie kultiviert, z. B. in Berlin [3], Bonn-Poppelsdorf [4], Breslau [5], Heidelberg [6]. Käuflich zu beziehen ist die Pflanze von der Firma J. C. SCHMIDT in Erfurt, die mir schrieb [7]: »Cyperus Papyrus hat sich als schnellwachsende und dekorative Pflanze für größere Wasserpartien, Aquarien usw. bewährt. Im Freien gedeiht sie hier nur im Sommer und nur in geschützter warmer Lage. Die Vermehrung geschieht durch Aussaat oder Blattquirle; letztere werden um ungefähr die Hälfte ihrer Länge gekürzt und ins Wasser gelegt.« A. WIEDEMANN [8] gibt folgende Beschreibung der Staude: »Eine in niedrigem Wasser wachsende Sumpfpflanze mit fast armdicker querliegender Wurzel mit vielen nach unten laufenden Wurzelfasern, mehreren nackten, geraden, dreieckigen 10—18′

---

urkunden, Berlin 1897; Der heutige Stand der Papyrusforschung, Neue Jahrbb. für das klass. Altertum etc. 1901 S. 677ff.; LUDWIG MITTEIS Aus den griechischen Papyrusurkunden, Leipzig 1900; KARL SCHMIDT (Elberfeld) Aus der griechischen Papyrusforschung, Das humanist. Gymnasium 17 (1906) S. 33ff.; hauptsächlich für Juristen wichtig ist O. GRADENWITZ Einführung in die Papyruskunde, I, Leipzig 1900. Bibliographien gaben C. HÄBERLIN, PAUL VIERECK [bis jetzt drei große Berichte im Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft Bd. 98 (1898), 102 (1899), 131 (1906)], CARL WESSELY, SEYMOUR DE RICCI, PIERRE JOUGUET u. a.; man findet jetzt alles am besten in dem bereits 819 papyrologische Arbeiten umfassenden sorgfältigen Werk von NICOLAS HOHLWEIN La Papyrologie Grecque Bibliographie raisonnée (Ouvrages publiés avant le 1er janvier 1905), Louvain 1905. Vgl. auch die kurz orientierenden Aufsätze von HOHLWEIN Les Papyrus Grecs d'Égypte (Extrait du Bibliographe moderne, 1906), Besançon 1907 und Les Papyrus Grecs et l'Égypte, Province Romaine (Extrait de la Revue Générale, Octobre 1908), Bruxelles 1908; auch GEORGE MILLIGAN Some recent papyrological publications, The Journal of Theological Studies April 1908 S. 465ff und J. H. MOULTON From Egyptian Rubbish-Heaps, The London Quarterly Review April 1908, S. 212ff. Die Zentrale für die junge Wissenschaft ist das Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete, begründet und herausgegeben von ULRICH WILCKEN, Leipzig 1900ff., bis jetzt vier abgeschlossene Bände. Vgl. auch die von CARL WESSELY begründeten Studien zur Palaeographie und Papyruskunde, Leipzig 1901ff. Sehr anziehend ist das für die weitesten Kreise bestimmte Buch von ADOLF ERMAN und FRITZ KREBS Aus den Papyrus der Königlichen Museen (Handbücher der Königlichen Museen zu Berlin mit Abbildungen), Berlin 1899. Eine der Sylloge Inscriptionum Graecarum von DITTENBERGER entsprechende Papyrus-Chrestomathie wird von L. MITTEIS und U. WILCKEN vorbereitet (Archiv für Papyrusforschung 3 S. 338).

[1] B. DE MONTFAUCON Dissertation sur la plante appellée Papyrus, Mémoires de l'Acad. royale des Inscriptions et Belles Lettres, T. VI, Paris 1729, S. 592ff.; FRANZ WOENIG Die Pflanzen im alten Agypten, ihre Heimat, Geschichte, Kultur, Leipzig 1886, S. 74ff.; L. BORCHARDT Die aegyptische Pflanzensäule, Berlin 1897 S. 25.

[2] J. HOSKYNS-ABRAHALL The papyrus in Europe, The Academy March 19. 1887, Nr. 776 (E. NESTLE Einführung in das Griechische N. T.², Göttingen 1899, S. 40).

[3] Briefliche Mitteilung der Direktion vom 20. Okt. 1902.

[4] Desgl. 17. Okt. 1902.

[5] Desgl. 21. Okt. 1902.

[6] Mündliche Mitteilung der Direktion.

[7] Am 18. Okt. 1902.

[8] GUTHE Kurzes Bibelwörterbuch S. 501.

langen Schaften mit feuchtem Mark (daher der hebr. Name von *gāmā' trinken, schlürfen* und Lukan IV, 136 bibula papyrus), oben eine Blumenhülle mit pinselartigen Büscheln.«

Der Gebrauch des Papyrus als Schreibstoff ist uralt. Nach KENYON[1] ist der älteste uns erhaltene beschriebene Papyrus ein Blatt mit Rechnungen aus der Regierungszeit des Königs Assa von Ägypten, der um 2600 vor Christus[2] anzusetzen ist. Seit diesen grauen Zeiten bis tief in die Tage der arabischen Okkupation Ägyptens ist der Papyrus recht eigentlich der klassische Schreibstoff dieses Wunderlandes, hat also im Altertum eine nachweisbare Gebrauchsgeschichte von rund 3500 Jahren. Er ist, obwohl dem oberflächlichen Blick zerbrechlich und vergänglich erscheinend, tatsächlich so unverwüstlich wie die Pyramiden und Obelisken, und dieser großartigen Widerstandsfähigkeit der Papyri verdankt das alte Ägypten zum guten Teil seine Wiedererstehung in unserer Zeit.

Abb. 2. Die Papyrusstaude.
Aus H. GUTHE Kurzes Bibelwörterbuch.

Über die Herstellung der Papyrusblätter liest man häufig falsche Angaben. Noch GREGORY[3] schreibt, sie würden aus dem »Bast« der Papyrusstaude hergestellt. Das ist nicht richtig. Wir besitzen eine Beschreibung der Fabrikation vom älteren Plinius[4]; das Verständnis seines Berichtes wird durch die technische Untersuchung der erhaltenen Papyri gefördert. KENYON[5] gibt danach folgendes an: Das Mark des Schaftes der Papyrusstaude wurde in dünne Streifen geschnitten, die zur Form eines Schreibblattes vertikal nebeneinander gelegt wurden. Darüber wurde

[1] The Palaeography of Greek Papyri, Oxford 1899, S. 14.

[2] Ich folge jetzt der Chronologie von EDUARD MEYER.

[3] Textkritik des Neuen Testaments I, Leipzig 1900, S. 7. GREGORY teilt mir mit (Postkarte, Leipzig-Stötteritz 29. Juni 1908), daß er seit mehr als dreißig Jahren die Herstellung des Papyrus genau kenne und daß das Wort *Bast* nur ein sprachliches Versehen sei.

[4] Nat. Hist. 13_{11}—$_{13}$; vgl. THEODOR BIRT Das antike Buchwesen, Berlin 1882, S. 223 ff.; KARL DZIATZKO Untersuchungen über ausgewählte Kapitel des antiken Buchwesens, Leipzig 1900, S. 49 ff. Popularisiert ist diese Beschreibung des Plinius durch GEORG EBERS in seinem Kaiser Hadrian. Vgl. auch EBERS The Writing Material of Antiquity, Cosmopolitan Magazine, New-York, November 1893 (NESTLE[2] S. 40).

[5] Palaeography S. 15.

eine horizontal laufende Querschicht derselben Streifen gelegt. Beide Lagen wurden durch Klebstoff aneinander geleimt, wobei das Nilwasser eine gewisse Rolle spielte. Die so gewonnenen Blätter wurden gepreßt, in der Sonne getrocknet und von etwaigen Unebenheiten durch Politur befreit. Dann war das Blatt zum Gebrauch fertig.

Noch heute werden Papyrusblätter in ähnlicher Weise hergestellt. ADALBERT MERX lernte (nach mündlicher Mitteilung) im Herbst 1902 in Sizilien eine Dame kennen, welche die Fabrikation der Papyrusblätter von ihrem Vater erlernt hatte und diese Kunst gelegentlich wohl auch ausübte. Wahrscheinlich handelt es sich hier um dieselbe Persönlichkeit, von der folgender Artikel »Moderne Syrakusaner Papyri« von W. F.[1] erzählt:

»Kein Besucher Siziliens, der nach Syrakus kommt, unterläßt es, im Schatten einer hübschen, sorgfältig gepflegten Allee am Meeresstrande einen Spaziergang zur Arethusaquelle zu machen, um die Tochter Nereus und der Doris, die hier nun als sprudelnde Quelle ihr unsterbliches Dasein führt, in ihrem feuchten Element kennen zu lernen. Aber nicht nur die Nymphe zieht den Sizilienreisenden an, sondern auch die an dieser Quelle angepflanzte Papyrusstaude. Die Papyruspflanze wächst jedoch nicht nur an der Arethusaquelle, sondern auch in großer Menge im Anapotal bei Syrakus. Zu Ende des 18. [?][2] Jahrhunderts war die für die Wissenschaft so wertvolle Pflanze aus Alexandrien in Syrakus eingeführt und auch industriell benutzt worden. Die Papyruspflanzungen im Anapotale sind aber im Laufe der Jahrhunderte, wie es scheint, etwas verwildert, so daß ein wissenschaftlicher Verein zu Neapel die italienische Regierung ersuchte, zur Erhaltung der Pflanze die entsprechenden Maßnahmen ergreifen zu wollen. Die Regierung veranstaltete darauf eine Untersuchung und betraute u. a. die Handelskammer in Syrakus mit einem Gutachten, aus dem nach einer Übersetzung dieses Berichts in der Papierzeitung hervorgeht, daß der Syrakusaner Bürger FRANCESCO SAVERIO LANDOLINA im 18. Jahrhundert die Herstellung von Papyrus genau nach den Vorschriften, welche der römische Naturforscher Plinius im 13. Buch seiner Naturgeschichte angab, begonnen hat. Nach dem Tod von LANDOLINA setzten die Brüder POLITI die Papyrus-Fabrikation fort, diesen folgten ihre Söhne, und heute gibt es in Syrakus nur zwei Personen, nämlich die Frau DE HARO und Professor G. NARO, Nachkommen der Familie POLITI, welche die Kunst der Papyrus-Herstellung verstehen und ausüben. Diese erhalten mit Genehmigung des Unterrichts-Ministeriums jährlich 400 Bündel der Papyruspflanze, die sie allein, ohne fremde Hilfe, verarbeiten. Sie verwenden zu ihrer Arbeit einen nach der Vorschrift von Plinius hergestellten Holzhammer. Das Erzeugnis hat lange nicht die Feinheit, Dichtigkeit und Weiße der alten Papyri. Die jährlich erzeugten 200 Blatt haben das Format 25><20 cm. Zwei Bündel der Pflanze sind nötig, um ein solches Blatt herzustellen. Die Papyrusblätter werden ausschließlich an Touristen verkauft. Am beliebtesten sind solche Blätter, die Bilder von Syrakusaner Baudenkmälern aufweisen. Eine in Syrakus ansässige Deutsche klebt solche Bilder auf Postkartenvordrucke und verkauft sie als Ansichtskarten an Fremde. Ein Blatt Papyrus kostet 1½ bis 2 Lire, die mit Bildersic bedruckten sind teurer.«

Von Interesse ist auch das neuerdings wiederholt aufgetauchte Projekt, die Fabrikation der Papyrusblätter zum Zwecke der Herstellung von unnachahmbaren Banknoten wiederzubeleben und staatlich zu monopolisieren.

Im Altertum ist die Größe des einzelnen Papyrusblattes, was man nie hätte bezweifeln sollen, nicht konstant. KENYON[3] hat einige Maße

[1] Frankfurter Zeitung 12. April 1906, Nr. 101, 2. Morgenblatt.

[2] Soll wohl heißen: 10.

[3] Palaeography S. 17 f.

zusammengestellt. Für die meisten nichtliterarischen Schriftstücke (Briefe, Rechnungen, Quittungen usw.) genügte ein einzelnes Blatt; für längere Texte, besonders für die literarischen, wurden die nötigen Blätter zu einer Rolle zusammengeklebt[1]. Man hat Rollen von 20, ja von 40 Meter Länge gefunden. Die Papyrusrolle ist die klassische Form der antiken Literaturwerke gewesen. Ein großes Fragment einer Papyrusrolle ist in den Leipziger Psalmenfragmenten[2] erhalten. Man schrieb gewöhnlich auf diejenige Seite des Blattes, bei welcher die Fasern horizontal laufen (Recto), die Rückseite (Verso) wurde nur ausnahmsweise benutzt[3]. Trägt ein Papyrusblatt auf beiden Seiten Schrift von verschiedenen Händen, so ist im allgemeinen anzunehmen, daß die Schrift des Recto die frühere ist. Nur in Ausnahmefällen wurden die Blätter einer Papyrusrolle doppelseitig beschrieben; NESTLE[4] erinnert an Offenb Joh 5 1, wo einige Textzeugen *ein Buch, beschrieben inwendig und auswendig,* oder auch *auf der Vorderseite und auf der Rückseite* überliefern. Neben der Rolle finden wir in den letzten Jahrhunderten des Altertums aber auch das Papyrusbuch, den Kodex, der schließlich über die Rolle den Sieg davongetragen hat. Es ist nicht richtig, daß erst das Pergament den Übergang von der Rolle zum Kodex mit sich gebracht habe. Nur einige Beispiele: Das British Museum besitzt das Fragment eines Iliaskodex auf Papyrus wahrscheinlich aus dem 3. Jahrhundert n. Chr.[5]. Unter den Oxyrhynchospapyri ist ein Blatt aus einem Kodex der Evangelien mit Matth 1 1–9. 12. 14–20 aus dem 3. Jahrhundert, außerdem andere biblische Kodexfragmente; die Heidelberger Universitäts-Bibliothek besitzt 27 Papyrusblätter eines alten Septuagintakodex. Auch das berühmte sogenannte Logiafragment von Oxyrhynchos stammt aus einem Kodex.

Bei der großen Bedeutung des Papyrus für das antike Leben ist es nicht auffallend, daß auch die heilige Schrift ihn erwähnt. Die Papyrusstaude ist genannt Hi 8 11 und Jes 35 7; an erster Stelle übersetzen die Septuaginta *papyros*, welches Wort sie auch Hi 40 16 (21) und Jes 19 6 zur Wiedergabe benutzen. Kleine Papyruskähne sind erwähnt 2 Mose 2 3 [6] und Jes 18 2 [7]. Als Schreibmaterial erwähnt den Papyrus der Verfasser des 2. Johannesbriefes: der Vers 12 genannte *chartes* dürfte ein Papyrusblatt

---

[1] Schon in der Fabrik klebte man Rollen zusammen, gewöhnlich aus je 20 Blättern, vgl. L. BORCHARDT Zeitschr. für die ägyptische Sprache und Altertumskunde 27 (1889) S. 120 und U. WILCKEN Hermes 28 (1893) S. 166 f.

[2] Herausgeg. von G. HEINRICI Beiträge zur Geschichte und Erklärung des N. T., IV, Leipzig 1903.

[3] U. WILCKEN Recto oder Verso, Hermes 22 (1887) S. 487 ff.

[4] Einführung[2] S. 41.

[5] KENYON Palaeography S. 25.

[6] Aquila übersetzt hier *παπυρεών*.

[7] Siehe eine altägyptische Abbildung in GUTHES Kurzem Bibelwörterbuch S. 502 und vgl. ST. WITKOWSKI Eos 14 (1908) S. 13.

sein. Wenn ferner 2 Tim 4_{13} der Briefschreiber um *die Bücher, besonders aber um die Membranen* bittet, so sind unter den *Büchern* jedenfalls auch Papyrusbücher gewesen.

Werfen wir nun einen Blick auf die neueren Papyrusfunde und ihre allgemeine wissenschaftliche Bedeutung.

Seitdem im Jahre 1778 ein unbekannter europäischer Antiquitätenhändler von ägyptischen Bauern eine Urkundenrolle aus Papyrus vom Jahre 191/92 n. Chr. angekauft und mitzugesehen hatte, wie sie etwa 50 andere anzündeten und sich an dem aromatischen Dufte des Rauches ergötzten[1], hat uns der geheimnisvolle Boden des alten Kulturlandes am Nil eine unübersehbare Fülle beschriebener Papyri in allen möglichen Sprachen und aus mehreren Jahrtausenden geschenkt. Schon in den zwanziger und dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts gelangte eine nicht ganz unbedeutende Zahl von Papyri aus Memphis und Letopolis in Mittelägypten, aus This, Panopolis, Theben, Hermonthis, Elephantine und Syene in Oberägypten in unsere europäischen Museen, zunächst von nicht vielen Gelehrten beachtet, von nur sehr wenigen gelesen und verarbeitet.

Dann brachte, von einzelnen Funden anderer Jahre abgesehen, das Jahr 1877 die gewaltige Entdeckung in der mittelägyptischen Provinz El-Faijûm. Namentlich die zahlreichen Trümmer- und Schutthügel nördlich von der Hauptstadt Medinet el-Faijûm, die Reste der antiken *Stadt der Krokodile*, später *Stadt der Arsinoiten* genannt, spendeten Hunderte und Tausende der kostbaren Blätter und Blattfragmente. Seit dieser Zeit hat ein großer Fund den andern abgelöst, und wir stehen gegenwärtig noch recht inmitten einer bedeutsamen Entdeckungsperiode. Das Merkwürdigste der äußeren Fundgeschichte ist der Umstand, daß viele Papyri mit dem Spaten aus dem ägyptischen[2] Schutt herausgegraben worden sind. Wie man nach Fundamenten antiker Tempel und nach prähistorischen Scherben gräbt, so gräbt man jetzt nach Papyri, und die Papyrusgrabungen namentlich von Bernard P. Grenfell und Arthur S. Hunt sind in der Feinheit ihrer Technik und der großen Bedeutung ihrer Ergebnisse durchaus den berühmtesten archäologischen Grabungen der Neuzeit an die Seite zu stellen. Die Tatsache, daß man so viele Papyri in dem Schutt antiker Städte findet, gibt einen wertvollen Fingerzeig für ihre allgemeinste Beurteilung. In den Papyrusmassen von Faijûm, von Oxyrhynchos-Behnesa usw. haben wir nicht die

---

[1] Wilcken Die griechischen Papyrusurkunden S. 10, der auch zum Folgenden zu vergleichen ist.

[2] Darunter auch mehrere Blätter, die außerhalb Ägyptens geschrieben sind, vgl. Archiv für Papyrusforschung 2 S. 138.

Reste einiger großen Archive zu sehen, wie man zuerst wohl glaubte, sondern die Überbleibsel antiker Abfall- und Schuttablagerungsstätten, auf die ausrangierte Aktenbündel öffentlicher und privater Kanzleien, alte zerlesene Bücher und Buchteile und dergleichen in alter Zeit geworfen wurden, um ungeahnten Schicksalen entgegenzuschlummern.

Die große Masse der Papyri ist nichtliterarischer Art: Rechtsurkunden des allerverschiedensten Inhalts, z. B. Pacht- und Mietverträge, Rechnungen und Quittungen, Heiratsverträge, Scheidebriefe und Testamente, Erlasse von Behörden, Anzeigen und Strafanträge, Protokolle von Gerichtsverhandlungen, Steuerakten in großer Zahl; dann auch Briefe und Briefchen, Schülerhefte, Zaubertexte, Horoskope, Tagebücher und so fort. Der Inhalt dieser nichtliterarischen Stücke ist so mannigfaltig, wie das Leben selbst. Die griechischen nach vielen Tausenden zählenden Stücke umspannen einen Zeitraum von etwa tausend Jahren. Die ältesten reichen in die frühe Ptolemäerzeit zurück, also ins 3. Jahrhundert vor Christus [1], die jüngsten führen uns tief in die byzantinische Zeit. Die ganze wechselvolle Geschichte des gräzisierten und romanisierten Ägypten in jenem Jahrtausend zieht auf diesen Blättern an unserem Auge vorüber.

Was die griechischen Urkunden, denen sich aramäische [2], demotische,

---

[1] Neuerdings hat man sogar einen griechischen literarischen Papyrus des vierten vorchristlichen Jahrhunderts gefunden, »Die Perser« des Dichters Timotheos, herausgegeben von U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, Leipzig 1903. Wie F. BLASS Götting. gel. Anzeigen 1903, S. 655 mitteilt, denkt GRENFELL an die Jahre zwischen 330 und 280 vor Chr. als Entstehungszeit dieser Handschrift. Die Frankfurter Zeitung No. 75 vom 16. März 1907 Abendblatt meldete überdies, daß RUBENSOHN in Elephantine Papyrusbündel gefunden hat, die eine nach dem Kleinen Alexander, dem Sohne Alexanders des Großen, datierte Urkunde enthalten. Das wäre also die älteste bis jetzt gefundene griechische Papyrusurkunde. Sie steht jetzt als Nr. 1 in dem Sonderheft Elephantine-Papyri bearbeitet von O. RUBENSOHN, Berlin 1907.

[2] Von größter Bedeutung sind die Aramaic Papyri discovered at Assuan, edited by A. H. SAYCE with the assistance of A. E. COWLEY and with appendices by W. SPIEGELBERG and SEYMOUR DE RICCI, London 1906, — zehn große Originalurkunden von aramäisch schreibenden Juden Oberägyptens aus der Zeit der persischen Könige Xerxes, Artaxerxes und Darius 471 oder 470 bis 411 vor Christus! Ihre eminente Bedeutung für die Sprach-, Religions- und Rechtsgeschichte haben gewürdigt TH. NÖLDEKE Zeitschr. für Assyriologie 20 S. 130 ff.; MARK LIDZBARSKI Deutsche Lit.-Zeitung 27 (1906) Sp. 3205 ff.; E. SCHÜRER Theol. Lit.-Zeitung 32 (1907) Sp. 1 ff.; U. WILCKEN Archiv für Papyrusforschung 4 S. 228 ff.; FRIEDRICH SCHULTHESS Göttingische gelehrte Anzeigen 1907 S. 181 ff. und viele andere. Eine Handausgabe liegt vor von W. STAERK in LIETZMANNS Kleinen Texten Nr. 22/23, Bonn 1907. — Dazu kommen neue aramäische Urkunden aus Elephantine, vgl. EDUARD SACHAU Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine, aus den Abhandlungen der Kgl. Preuss. Akademie der Wissenschaften 1907, Berlin 1907 und W. STAERK Aramaeische Urkunden zur Geschichte des Judentums im VI. und V. Jahrhundert vor Chr. sprachlich und sachlich erklärt, in LIETZMANNS Kleinen Texten Nr. 32, Bonn 1908. In der Sitzung der Berliner Akademie vom 26. November 1908 sprach SACHAU über einen ein großes Namensverzeichnis enthaltenden jüdischen Papyrus aus Elephantine.

koptische[1], arabische[2], lateinische, hebräische[3] persische in größerer Zahl anreihen (wir sehen hier von den uralten hieroglyphischen Papyri ab), für die Altertumswissenschaft im weitesten Sinne bedeuten, darüber sollte eine Meinungsverschiedenheit nicht möglich sein. Sie repräsentieren ein großes wiederauferstandenes Stück antiken Lebens. Von Tatbeständen der Vergangenheit legen sie mit einer Frische, Wärme und Treuherzigkeit Zeugnis ab, wie sie von keinem antiken Schriftsteller, ja von den wenigsten antiken Inschriften gerühmt werden kann. Die Überlieferung der antiken Autoren ist immer, auch im besten Falle eine mittelbare, ihr Inhalt ist immer irgendwie gekünstelt und zurecht gemacht. Die Inschriften sind oft kalt und tot[4]. Das Papyrusblatt ist etwas viel Lebendigeres: man sieht Handschriften, krause Schriftzüge, man sieht Menschen; man blickt in die intimen Winkel und Falten des persönlichen Lebens.

Eine kräftige Welle frischen warmen Blutes werden diese schlichten unscheinbaren Blätter vor allem der Rechtsgeschichte zuführen, aber auch der Kulturgeschichte überhaupt und ganz besonders der Sprachgeschichte. Und es sei die vielen paradox vorkommende Meinung hier ausgesprochen, daß die unliterarischen Papyri für die große historische Forschung einen höheren Wert besitzen, als die literarischen. Gewiß, wir wollen uns freuen, wenn der Boden Ägyptens uns antike Bücher und Bücherreste schenkt, namentlich wenn er verlorene Schätze der Literatur uns finden läßt. Aber der eigentliche wissenschaftliche Schatz im Acker der ägyptischen Bauern ist nicht das Stück antiker Kunst und Literatur, das in ihm ruht, sondern das Stück antiken Lebens, antiker Wirklichkeit, greifbarer Wirklichkeit, das hier seiner Wiederbelebung harrt. Es ist deshalb zu bedauern, daß man jeden Fetzen eines antiken Buches wie eine Heiligenreliquie behandelt, sofort faksimiliert und publiziert, und wäre es auch nur ein Stück eines der mit Recht vergessenen Skribenten, daß man dagegen die nichtliterarischen Stücke oft nur teilweise veröffentlicht. Ein

[1] Ich verweise nur auf zahllose koptische Briefe und Urkunden der Sammlungen in London, Wien, Berlin, Straßburg, Heidelberg usw. Von den literarischen Papyri ist einer der wichtigsten die Heidelberger Handschrift der Acta Pauli, entdeckt, in unsäglich mühevoller Arbeit scharfsinnig zusammengesetzt und herausgegeben von CARL SCHMIDT (Berlin) Veröffentlichungen aus der Heidelberger Papyrus-Sammlung II, Leipzig 1904 (Textband und Tafelband), nebst »Zusätzen«, Leipzig 1905. Eine Handausgabe erschien Leipzig 1905.

[2] Die Funde arabischer Papyrusurkunden, besonders derjenigen aus dem ersten Jahrhundert des Islam, sind für die islamische Wissenschaft geradezu epochemachend geworden; vgl. C. H. BECKER Papyri SCHOTT-REINHARDT 1 (Veröffentlichungen aus der Heidelberger Papyrus-Sammlung III), Heidelberg 1906, S. 1ff. und andere Publikationen BECKERs.

[3] Am bekanntesten ist geworden der Papyrus NASH, eine Abschrift des Dekalogs und eines Teiles des Sch'ma mit eigenartiger Textform aus dem 1. oder 2. Jahrhundert n. Chr., vgl. NORBERT PETERS Die älteste Abschrift der zehn Gebote, der Papyrus NASH, untersucht, Freiburg i. B. 1905 und dazu C. STEUERNAGEL Theol. Lit.-Ztg. 31 (1906) Sp. 489f.

[4] Vgl. oben S. 13.

einziger trivialer Mietvertrag z. B. kann eine Sprachform enthalten, die das lang gesuchte Mittelglied zwischen einer Form des beginnenden Weltgriechisch und einer daraus entwickelten Form eines neugriechischen Dialektes ist. Was der für bestimmte Gebiete interessierte Herausgeber vielleicht als »unwichtig« unterdrückt, das kann für ein anderes Auge eine unschätzbare Entdeckung bedeuten.

Es kann hier nicht meine Aufgabe sein, die zahllosen großen und kleinen Papyruspublikationen zu nennen; ich verweise auf die oben angegebenen Bibliographien: jedes neue Jahr fügt freilich neue Ausgaben hinzu. Man benennt die Papyri entweder nach den Aufbewahrungsorten (z. B. Berliner Urkunden, Londoner, Pariser, Genfer, Straßburger, Leipziger, Heidelberger usw. Papyri), oder nach den Besitzern (z. B. Papyri des Erzherzog Rainer, Amherst-Papyri, Reinach-Papyri usw.), oder nach den Fundorten (z. B. Oxyrhynchos-Papyri, Tebtynis-Papyri, Hibeh-Papyri usw.). Die letztere Methode ist wissenschaftlich zweifellos die beste und wird überall da durchführbar sein, wo größere Bestände von Papyri an einem Ort gefunden und zusammengehalten worden sind. In jedem Falle sollte man beim Zitieren[1] eines einzelnen Papyrus niemals vergessen, Ort und Zeit seiner Abfassung anzugeben; was diese Texte zu so vorzüglichen Quellen macht, ist ja nicht zuletzt der Umstand, daß sie zum großen Teil bis auf Jahr und Tag datiert sind und daß auch ihre Herkunft fast immer feststeht. Einer späteren Zukunft bleibt es vorbehalten, ein Corpus oder mehrere Corpora Papyrorum zu schaffen; einstweilen ist die Zusammenfassung des Ertrages der noch lange nicht zum Stillstand gekommenen Entdeckungen noch unmöglich.

Bei der herrschenden Überschätzung des Literarischen ist es nicht auffallend, daß die theologische Forschung sich vor allem durch die Fragmente aus biblischen und altchristlichen Büchern bereichert gefühlt hat. Und es ist gewiß richtig, daß wir alle Ursache haben, für die Erweiterung unseres Vorrates an Quellen und Textzeugen aus der ehrwürdigen Urzeit unseres Glaubens dankbar zu sein. Die wichtigsten bis 1903 bekannten griechischen Fragmente habe ich bereits früher zusammengestellt[2], im ganzen etwa 50 größere und kleinere Fragmente. Durch die neueren Publikationen kann die Liste stark vermehrt werden. Ich hebe einiges hervor[3]. Das zweite sog. Logia-Fragment ist inzwischen

[1] Ulrich Wilcken hat im Archiv für Papyrusforschung 1 S. 25ff., 122f., 544f.; 2 S. 117, 385; 3 S. 113, 300 einheitliche Sigla für die verschiedenen Ausgaben eingeführt. Man findet sie zusammengestellt bei Edwin Mayser Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit, Leipzig 1906, S. VIIff.

[2] In dem erwähnten Artikel der Real-Encyklopädie[3] XIV S. 671f. Meine hier vor Abschluß des Druckes zitierten »Veröffentlichungen aus der Heidelberger Papyrus-Sammlung I« sind 1905 (nicht 1904) erschienen. Vgl. auch den Art. »Papyri« von Kenyon.

[3] Vgl. auch Adolf Harnack Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius II, Leipzig 1904, S. 179ff. und die

von GRENFELL und HUNT[1] veröffentlicht worden, ebenso ein neues Evangelien-Fragment[2]; auch die Veröffentlichung eines neuen größeren evangelischen (Pergament-) Fragments ist erfolgt[3]. Ein anderes Blatt, das die beiden hochverdienten Entdecker ebenfalls für evangelisch halten[4], ist vielleicht eher der Rest eines Kommentars oder einer Predigt[5]. Der zweite Teil der AMHERST-Papyri enthält neben einem größeren Fragment des Pastor Hermae mehrere Septuagintablätter, von denen eines nachträglich identifiziert worden ist[6]. Der vierte Teil der Oxyrhynchos-Papyri brachte außer den bereits erwähnten Texten ein stattliches Genesisfragment der Septuaginta[7] und ein noch größeres, auf der Rückseite einer Livius-

fortlaufenden Berichte von CARL SCHMIDT (Berlin) im Archiv für Papyrusforschung. Eine verdienstvolle Sammlung der ältesten literarischen und nichtliterarischen christlichen Texte auf Papyrus gab in der Patrologia Orientalis IV 2 CHARLES WESSELY Les plus anciens monuments du Christianisme écrits sur papyrus textes grecs édités, traduits et commentés, Paris [1907]. Vgl. auch A. BLUDAU Biblische Zeitschrift 4 (1906) S. 25ff., HERMANN MÜLLER ebenda 6 (1908) S. 25ff. und CASPAR RENÉ GREGORY Die griechischen Handschriften des Neuen Testaments, Leipzig 1908, S. 45—47.

[1] The Oxyrhynchus Papyri Part IV Nr. 654, vgl. meinen Aufsatz »Zur Text-Rekonstruktion der neuesten Jesusworte aus Oxyrhynchos« Beilage Nr. 162 zur Allgemeinen Zeitung (München) 18. Juli 1904, wieder abgedruckt unten in den Beilagen; E. PREUSCHEN Antilegomena², Gieszen 1905, S. 23ff. u. 119ff.; E. KLOSTERMANN Apocrypha III, Bonn 1904, S. 17ff.; J. H. A. MICHELSEN Theologisch Tijdschrift 1905, S. 160f. — Zu dem ersten Logiafragment von 1897 sei eine Bemerkung gestattet. Das letzte vielbehandelte Kolon des Logion No. 4 *σχίσον τὸ ξύλον κἀγὼ ἐκεῖ εἰμι spalte das Holz und ich bin dabei* hat eine merkwürdige, m. W. bis jetzt nicht beachtete Parallele im Thomasevangelium c. 10. Das Jesusknäblein heilt einen Holzhacker, dem die Axt entfallen war und den Fuß schwer verletzt hatte, und entläßt ihn mit den Worten: *ἀνάστα νῦν· σχίζε τὰ ξύλα καὶ μνημόνευέ μου steh' nun auf, spalte die Holzstücke und gedenke an mich.* Diese Parallele spricht dafür, daß das Logion ein Trostwort ist für solche, die in gefährlicher Arbeit stehen.

[2] The Oxyrhynchus Papyri Part IV Nr. 655. Mit dem zweiten Logia-Fragment zusammen ist dieses Stück von GRENFELL u. HUNT auch separat veröffentlicht: New sayings of Jesus and fragment of a lost gospel, London 1904. Sonst vgl. PREUSCHEN Antilegomena² S. 26; KLOSTERMANN Apocrypha III S. 20; MICHELSEN a. a. O. S. 161ff. ergänzt einen Teil der bis jetzt nicht erkannten Reste glücklich.

[3] Vgl. die Ankündigung The Times, May 14, 1906. GRENFELL und HUNT hatten die Freundlichkeit, mir das Original in Oxford zu zeigen (Okt. 1906). Es ist ein Pergamentfragment aus Oxyrhynchos, jetzt publiziert The Oxyrhynchus Papyri Part V Nr. 840 und separat: Fragment of an uncanonical gospel from Oxyrhynchus, London 1908. Das Fragment hat bereits eine umfangreiche Literatur hervorgerufen. Vgl. HENRY BARCLAY SWETE Zwei neue Evangelienfragmente, Bonn 1908 (LIETZMANNS Kleine Texte Nr. 31), wo auch das sog. FREER-Logion mitabgedruckt ist, ein seither verlorener angeblicher Schlußteil des Markusevangeliums, der ebenfalls bereits eine ganze Literatur veranlaßt hat (zu den von SWETE angegebenen Arbeiten von H. A. SANDERS, A. HARNACK, C. R. GREGORY, vgl. u. a. HUGO KOCH Biblische Zeitschrift 6 [1908] S. 266ff.).

[4] Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire vol. X (Nos 10001—10869 Greek Papyri), Oxford 1903, Nr. 10735; PREUSCHEN Antilegomena² S. 114f.

[5] Vgl. meinen Aufsatz »Das angebliche Evangelien-Fragment von Kairo« Archiv für Religionswissenschaft 7 S. 387, wieder abgedruckt unten in den Beilagen.

[6] Es ist das Fragment nach Nr. 191 S. 201, welches LXX Jes. 58_{11-14} enthält, vgl. Beilage zur Allgemeinen Zeitung (München) No. 251 vom 31. Oktober 1901.

[7] Nr. 656, von den Herausgebern der

Epitome geschriebenes Stück der Hebräerepistel[1]; auch der sechste Teil beschenkte uns mit neuen Fragmenten[2]. Einige andere z. T. sehr alte Bibelfragmente auf Papyrus, über die ich brieflich unterrichtet bin, so eine von CARL SCHMIDT (Berlin) erworbene große Handschrift der Genesis aus dem vierten Jahrhundert, sind noch nicht veröffentlicht[3]. Ein von CARL SCHMIDT (Berlin) entdecktes Ignatiusfragment hat ADOLF HARNACK signalisiert[4]. Mehrere altchristliche Fragmente der Straßburger Papyrussammlung hat O. PLASBERG bekannt gemacht[5]. Einige Bruchstücke eines Naassenischen Psalmes von Christi Höllenfahrt glaubt ANTON SWOBODA in einem Papyrusblatt der Fayûm Towns and their Papyri entdeckt zu haben[6].

Sehr bedeutsam sind auch die koptischen Fragmente biblischer, gnostischer und sonstiger altchristlicher Schriften, von denen ich die Heidelberger Acta Pauli bereits genannt habe[7]; die große Anzahl koptischer Blätter[8] ist kürzlich durch zwei umfangreiche Fragmente von Übersetzungen des ersten Klemensbriefes, jetzt in Berlin[9] und Straßburg[10], sowie durch ein tadellos erhaltenes Manuskript der Sprüche Salomos[11] vermehrt worden. Sahidisch-griechische Psalmenfragmente von ansehnlichem Umfang publi-

---

großen Cambridger Septuaginta ALAN ENGLAND BROOKE und NORMAN Mc LEAN jetzt mit dem Siglum U_4 bezeichnet.

[1] Nr. 657.

[2] des LXX-Psalters (Nr. 845), des LXX-Amos (Nr. 846), des Johannesevangeliums (Nr. 847), der Johannesapokalypse (No. 848), der Petrusakten (Nr. 849), der Johannesakten (Nr. 850) und eines bis jetzt nicht identifizierten Fragments (No. 851).

[3] Vgl. jetzt Theol. Lit.-Ztg. 33 (1908) Sp. 360.

[4] Theol. Lit.-Ztg. 31 (1906) Sp. 596 f.

[5] Archiv für Papyrusforschung 2 S. 217 ff.: ein bis jetzt nicht identifiziertes, wahrscheinlich ganz neues Stück mit Sprüchen, zu dessen Erklärung der Herausgeber treffliches Material beisteuerte; ein Fragment aus LXX 2 Sam 15 und 16; ein Pergamentblatt des 5. Jahrhunderts n. Chr. mit Resten einer griechischen Übersetzung von 1 Mose 25_{19-22} und 26_{3-4}. Dieses letzte Stück in der großen Cambridger Septuaginta als Δ_3 bereits verwertet, ist meines Erachtens sehr bedeutsam. Es gibt einen von LXX merkwürdig abweichenden, dagegen dem hebräischen Texte sich anschließenden Text, unter dessen Varianten besonders das viermalige sonst bis jetzt nicht bezeugte σπορά für σπέρμα $26_{3.4}$ auffällt. Mit großer Wahrscheinlichkeit wird man sagen dürfen, daß hier bewußte Polemik gegen den Apostel Paulus und seine berühmte Hervorhebung des singularischen σπέρμα Gal 3_{16} vorliegt, daß das Blatt also der Überrest einer nachchristlichen bis jetzt unbekannten jüdischen LXX-Revision oder neuen Übersetzung ist. Der wahrscheinlich jüdische späte Graecus Venetus ed. O. GEBHARDT, Lipsiae 1875, hat an den meisten messianischen Stellen der Genesis σπόρος; $26_{3.4}$ dreimal σπόρος, einmal σπέρμα.

[6] Vgl. seine vorläufige Mitteilung Wiener Studien 27 (1905) Heft 2.

[7] Oben S. 20.

[8] Ich wollte die früheren Publikationen hier nicht aufzählen. Die Publikation von BUDGE, die J. LEIPOLDT vermisst hat (Theologisches Literaturblatt 29, 1908, Sp. 561), war mir nicht unbekannt; diejenige von RAHLFS bezieht sich doch wohl auf eine Pergamenthandschrift.

[9] KARL [= CARL] SCHMIDT Sitzungsberichte der Kgl. Preuß. Akademie der Wissenschaften (Berlin) 1907, S. 154 ff. und seine Ausgabe Der erste Clemensbrief in altkoptischer Übersetzung (Texte und Untersuchungen Dritte Reihe, Zweiter Band Heft 1), Leipzig 1908.

[10] Sitzungsberichte 1907 S. 158 f.

[11] Jetzt in Berlin, ebenda S. 155.

zierte Carl Wessely [1] aus der Sammlung Papyrus Erzherzog Rainer. Ein völlig neues Gebiet ist dann, ebenfalls durch eine Entdeckung Carl Schmidts (Berlin) erschlossen worden in den ersten Bruchstücken christlicher Literatur in altnubischer Sprache [2].

Auch die nichtliterarischen Papyri enthalten vieles, was für die Erforschung des biblischen und christlichen Altertums von direkter Bedeutung ist. Hier sind zunächst die aramäischen und griechischen Urkunden zu nennen, die vom fünften Jahrhundert vor Christus bis tief in die römische Kaiserzeit hinein jüdische Bewohner der verschiedensten Orte Ägyptens nennen und dadurch Beiträge zur Statistik jenes Weltjudentums [3] geben, welches religionsgeschichtlich von großer Wichtigkeit für die christliche Weltmission geworden ist. Ferner die Papyri, die uns die Chronologie des ägyptischen Präfekten Munatius Felix und damit die Chronologie einer wichtigen Schrift des Justinus Martyr ermitteln lassen, oder die es ermöglichen, bis jetzt nicht feststellbare ägyptische Orte in altchristlichen Texten zu identifizieren. Für die Geschichte der Christenverfolgungen haben uns die Funde einige kostbare Originaldokumente geschenkt: fünf Libelli von christlichen Libellatici (oder, wie U. Wilcken in einem Briefe vom 1. März 1902 zu bedenken gibt, von fälschlich verdächtigten Heiden) [4] aus der dezianischen Christenverfolgung [5] und den Brief des christlichen Presbyters Psenosiris in der Großen Oase an den Presbyter Apollon in Sachen einer verbannten

---

[1] Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien Philosophisch-Historische Klasse, 155. Band, 1. Abhandlung, Wien 1907.

[2] Heinrich Schäfer und Karl [= Carl] Schmidt Sitzungsberichte der Kgl. Preuß. Akademie der Wissenschaften (Berlin) 1906, S. 774 ff. und 1907 S. 602 ff. Es handelt sich hier um Pergamentblätter aus Oberägypten, die aber wohl zusammen mit Papyri gefunden sind, wie dies bei den meisten ägyptischen Pergamentfetzen der Fall ist. Neue Nubica aus Edfu erwarb Rustaffael 1907, vgl. Deutsche Literatur-Zeitung 28 (1907) Spalte 2012.

[3] Die in meiner ersten Liste (in der R-E³) Nr. 14 erwähnten Juden-Papyri, über die ich Theol. Lit.-Ztg. 23 (1898) Sp. 602 ff. gehandelt habe, sind inzwischen mehrfach untersucht worden, ich nenne besonders E. von Dobschütz Jews and Antisemites in ancient Alexandria, The American Journal of Theology 1904 S. 728 ff.; F. Stähelin Der Antisemitismus des Altertums, Basel 1905; Aug. Bludau Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandria, Münster i. W. 1906.

[4] Vgl. auch Archiv für Papyrusforschung 3 S. 311.

[5] Nr. 1 publiziert von F. Krebs Sitzungsberichte der Kgl. Preuß. Ak. d. W. (Berlin) 1893, S. 1007—1014; Nr. 2 publiziert von K. Wessely Anzeiger der Kaiserl. Ak. d. W. zu Wien Phil.-hist. Klasse XXXI 1894, S. 3—9; zu Nr. 3 vgl. Seymour de Ricci Bulletin Papyrologique, Revue des Études Grecques 1901 S. 203 und U. Wilcken Archiv für Papyrusforschung 1, S. 174; Nr. 4 publiziert von Grenfell und Hunt The Oxyrhynchus Papyri Nr. 658; Nr. 5 publiziert von Wessely in der Patrologia Orientalis IV 2 S. 113—115. Vgl. auch G. Milligan The Expository Times vol. 20 Nr. 4 (Jan. 1909). Den Aufsatz von A. Bludau (Der Katholik 88, 9) kenne ich bis jetzt bloß aus Deutsche Lit.-Ztg. 29 (1908) Sp. 2453. — Eine merkwürdige Analogie zu diesen Libelli sind die Beicht- und Professionszettel für Lutheraner des 17. Jahrhunderts, vgl. Theol. Rundschau 11 (1908) S. 430.

Christin [1]. Sehr bemerkenswert ist der christliche Originalbrief aus Rom nach dem Faijûm aus dem letzten Drittel des 3. Jahrhunderts [2], wohl der älteste bis jetzt bekannte christliche Originalbrief; ihm folgt dann eine große Reihe altchristlicher Originalbriefe vom 4. Jahrhundert abwärts, die längst publiziert sind, aber wohl ein größeres Interesse verdienten, als sie bisher gefunden haben: sind sie doch Kundgebungen aus denjenigen Schichten der Christenheit, für die wir fast gar keine Originalquellen mehr besitzen. Ich hebe namentlich die umfangreiche Korrespondenz des Abinnaios hervor [3]. Selbst die Rechtsurkunden aus byzantinischer Zeit, z. B. die Kircheninventare, die noch nicht alle publiziert sind, enthalten manches interessante Detail. Auf gewisse Einzelheiten, wie die paläographische Vergangenheit des sog. Monogramms Christi ☧, fällt durch die Papyri ebenfalls ein neues Licht [4]. Ulrich Wilcken hat in seinem Aufsatz »Heidnisches und Christliches aus Ägypten« [5] nicht bloß eine ganze Anzahl neuer Blätter publiziert, von denen ich besonders auf ein Amulett mit interessantem Vaterunser-Text [6] und auf die Bittschrift des Bischofs Appion von Syene an die Kaiser Theodosius II. und Valentinian III. [7] hinweise, sondern auch in vorbildlicher Weise gezeigt, wie

[1] Papyrus 713 des British Museum, herausgegeben und erklärt in meiner Schrift Ein Original-Dokument aus der Diocletianischen Christenverfolgung, Tübingen und Leipzig 1902, auch englisch unter dem Titel The Epistle of Psenosiris, London 1902 (Cheap Edition 1907), vgl. auch P. Franchi de'Cavalieri Una lettera del tempo della persecuzione Dioclezianèa, Nuovo Bullettino di Archeologia Cristiana 8, (1902) S. 15—25. Eine von meiner Deutung stark abweichende Interpretation einer wichtigen Stelle des Briefes schlug Albrecht Dieterich Götting. gel. Anz. 1903 S. 550—555 vor; vgl. dagegen meine Replik in der Monatsschrift »Die Studierstube« 1 (1903) S. 532—540. August Merk S. J. hat in der Zeitschr. für kathol. Theologie 29 (1905) S. 724—737 unter Benutzung der umfangreichen inzwischen erschienenen Literatur das ganze Problem nochmals ausführlich behandelt. Sonst vgl. noch Otto Bardenhewer Geschichte der altkirchlichen Literatur II, Freiburg i. B. 1903, S. 218f. und Adolf Harnack Die Chronologie der altchristl. Lit. II S. 180; beide behandeln den Brief bei der christlichen »Literatur«, was streng genommen nicht richtig ist; ferner Pierre Jouguet Revue des Études Anciennes 7 (1905) S. 254f.; U. Wilcken Archiv für Papyrusforschung 2 S. 166, 3 S. 125, 4 S. 204f.; F. Buecheler Rhein. Museum N. F. 61 (1906) S. 627; C. Wessely in der Patrologia Orientalis IV 2 S. 125—135; Paul Viereck Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft 131 (1906) S. 124ff. Text und Faksimile des Briefes gebe ich unten Kapitel III.

[2] The Amherst Papyri I Nr. 3a S. 28ff. (Faksimile II Tafel 25), vgl. Adolf Harnack Sitzungsberichte der Kgl. Preuß. Ak. der Wissensch. zu Berlin 1900, S. 987ff. Ich gebe unten Kapitel III ein Faksimile des Briefes nebst Ergänzungs- und Erklärungsversuch.

[3] Näheres in meiner Ausgabe des altchristlichen Briefes des Justinos an Papnuthios, Veröffentlichungen aus der Heidelberger Papyrus-Sammlung I S. 94—104 und unten Kap. III.

[4] Auf die theologische Bedeutung einiger Papyruspublikationen ist verwiesen Theol. Lit.-Ztg. 1896 Sp. 609ff.; 1898 Sp. 628ff ; 1901 Sp 69ff.; 1903 Sp. 592ff.; 1906 Sp. 547f.; Beilage zur Allg. Zeitung (München) 1900 No. 250 und 1901 No 251.

[5] Archiv für Papyrusforschung 1 S. 396ff.

[6] S. 431ff.

[7] S. 398ff. und 4 S. 172. Die von Wilcken gegebene Datierung dieser Eingabe unter die Regierung des Theodosius II. und Valentinian III. wird bestätigt auch durch

solche Blätter kommentiert sein wollen. Einen merkwürdigen Text, der bis jetzt noch viele Rätsel bietet, hat HANS LIETZMANN [1] bekannt gegeben.

Man wird zugeben, daß die direkte Bereicherung unserer Kenntnis des christlichen Altertums durch diese literarischen und nichtliterarischen christlichen Blätter aus Ägypten eine beträchtliche ist. Aber unser Thema bezieht sich in der Hauptsache auf die nichtchristlichen Texte und ihren großen indirekten Wert für die Bibelforschung: die folgenden Kapitel werden das ausführen. In diesen einleitenden Bemerkungen aber soll noch erwähnt werden, daß bereits HEINRICH WILHELM JOSIAS THIERSCH in einer Zeit, als griechische Papyri noch zu den seltenen Kuriosa weniger Museen gehörten, ihren Wert für die Septuagintaphilologie erkannt hat [2], nachdem schon FRIEDRICH WILHELM STURZ [3] jenen ersten 1778 nach Europa gebrachten Papyrus, die Charta Borgiana [4], für das alexandrinische Alte Testament und beispielsweise auch zur Erklärung des Wortes ἀπάτωρ *ohne Vater* von Hebr. 7_3 benutzt hatte [5].

Neuerdings sind die Papyri fast von allen Bibelforschern, die ich oben bei den Inschriften genannt habe, ebenfalls benutzt worden; namentlich JAMES HOPE MOULTON hat außer den später in seiner Grammar zusammengefaßten grammatischen Studien wertvolle lexikalische Beiträge gegeben [6], die er nachmals zusammen mit GEORGE MILLIGAN fortsetzte [7]. Weiter haben J. DE ZWAAN in seinem Aufsatz [8] über Mark 14_{41} und in seiner holländischen Bearbeitung von BURTONS Syntax of New Testament moods and tenses [9] und vor ihm WILHELM HEITMÜLLER [10] die Papyri für sprachliche Probleme erfolgreich herangezogen, während J. RENDEL HARRIS [11] besonders die Erklärung der neutestamentlichen Briefe und H. HAUSCHILDT [12] die

das Präskript des Briefes dieser Kaiser an Johannes von Antiochien bei MIGNE Patrologia Graeca 65 S. 880: auch hier steht Theodosius voran.

[1] Papyrus Jenensis Nr. 1, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 50 (N. F. 15) 1907 S. 149ff.

[2] De Pentatevchi versione Alexandrina libri tres, Erlangae 1841.

[3] De dialecto Macedonica et Alexandrina liber, Lipsiae 1808.

[4] Charta Papyracea Graece scripta Musei Borgiani Velitris . . . . . edita a NICOLAO SCHOW, Romae 1788.

[5] S. 146f.

[6] Notes from the Papyri, The Expositor April 1901, February 1903, December 1903.

[7] Lexical Notes from the Papyri, The Expositor January 1908ff.

[8] The Text and Exegesis of Mark XIV. 41, and the Papyri, The Expositor December 1905.

[9] Syntaxis der Wijzen en Tijden in het Grieksche Nieuwe Testament, Haarlem 1906. Auch die Inschriften sind hier benutzt, ebenso von HEITMÜLLER.

[10] »Im Namen Jesu«. Eine sprach- und religionsgeschichtliche Untersuchung zum N. T., speziell zur altchristlichen Taufe, Göttingen 1903; vgl. Theol. Lit.-Zeitung 29 (1904) Sp. 199ff.

[11] A Study in Letter Writing, The Expositor Sept. 1898; Epaphroditus, Scribe and Courier, ebenda Dec. 1898; The Problem of the Address in the Second Epistle of John, ebenda March 1901.

[12] Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 4 (1903) S. 235ff., vgl. hierzu MAX L. STRACK ebenda S. 213ff., früher meine Bibelstudien S. 153f. und Neuen Bibelstudien S. 60ff.

Geschichte des Presbyterostitels aus den Papyri gefördert haben. Auch Hermann Müller [1] und Alfred Wikenhauser [2] haben mit solchen Studien begonnen. Hans Lietzmann, der in seinen bereits erwähnten Kommentaren auch die Papyri fleißig benutzt hat, führte mit dem Heftchen »Griechische Papyri« [3] die neuen Texte auch in den akademischen Schulbetrieb der Theologen ein, und Willoughby C. Allen verwertete sie in seinem Kommentar zum Matthäusevangelium [4].

Daß in allen das Weltgriechisch der Diadochen- und Kaiserzeit behandelnden Arbeiten der bereits oben bei den Inschriften genannten philologischen Gräzisten Septuaginta und Neues Testament oft auch ins Licht der Papyruszeugnisse gestellt sind, ist selbstverständlich. Die bedeutendsten speziell papyrologischen Leistungen, die noch hinzugekommen sind, verdanken wir Edwin Mayser [5], dessen Werk in R. Helbings Septuagintagrammatik ein biblisches Seitenstück gefunden hat, und Wilhelm Crönert [6].

c) Nahe verwandt mit den Papyri ist die dritte Hauptgruppe [7] von Texten: die **Ostraka.** Hiermit wenden wir uns zu einer ganz jungen Wissenschaft, die bis jetzt in der Hauptsache auf den Schultern zweier Männer ruht. Ulrich Wilcken hat durch sein glänzendes Werk «Griechische Ostraka aus Ägypten und Nubien» [8] den Grund gelegt, und W. E. Crum hat durch seine in erster Linie den Koptologen angehende große Publikation christlicher Ostraka [9] neues Material, das auch für den Gräzisten und Theologen wichtig ist, beigesteuert.

---

[1] Zum Pastor Hermae, Theologische Quartalschrift 1908 S. 89 ff.

[2] *Ποταμοφόρητος* Apk. 12, 15 u. a., Biblische Zeitschrift 6 (1908) S. 171.

[3] Kleine Texte für theologische Vorlesungen und Übungen 14, Bonn 1905.

[4] Edinburgh 1907.

[5] Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit mit Einschluß der gleichzeitigen Ostraka und der in Ägypten verfaßten Inschriften Laut- und Wortlehre, Leipzig 1906 (vgl. dazu Stanislaus Witkowski Deutsche Literatur-Zeitung 30 (1909) Sp. 347 ff). Die Syntax soll später folgen. Kleinere Vorarbeiten Maysers waren früher erschienen. Weitere Studien von Witkowski, Völker, Kuhring u. a. findet man in der Bibliographie Hohlweins und meinen Übersichten in der Theologischen Rundschau 1 (1897/98) S. 463 ff., 5 (1902) S. 58 ff. und 9 (1906) S. 210 ff.

[6] Memoria Graeca Herculanensis cum titulorum Aegypti papyrorum codicum denique testimoniis comparatam proposuit Guilelmus Crönert, Lipsiae 1903.

[7] Von den übrigen kleineren Gruppen (Holztafeln, Wachstafeln usw.) gilt mutatis mutandis dasselbe, was zu den Steininschriften, Papyri und Ostraka bemerkt ist.

[8] Ein Beitrag zur antiken Wirtschaftsgeschichte, 2 Bücher, Leipzig 1899. Nachträge gibt Paul Viereck Archiv für Papyrusforschung 1 S. 450 ff. Die frühere spärliche Literatur ist von Wilcken I S. 56 f. notiert.

[9] Coptic Ostraca from the collections of the Egypt Exploration Fund, the Cairo Museum and others. Special extra publication of the Egypt Exploration Fund, London 1902. Für die theologische Bedeutung dieses Werkes vgl. besonders die Besprechung von Erwin Preuschen Byzantinische Zeitschrift 1906 S. 641 ff. Als weitere Publikation kommt in Betracht H. R. Hall Coptic and Greek texts of the Christian period from ostraca, stelae etc.,

Was sind Ostraka? Beschriebene Tonscherben. Weshalb hat man sie früher nicht beachtet[1]? »Ganz wertlos sind nur Steingutscherben und angerauchte Zigarrenstummel« schreibt Pastor VON BODELSCHWINGH im 9. Jahresbericht der Brockensammlung der Anstalt Bethel bei Bielefeld. So haben wohl auch die ägyptischen Bauern wenigstens die Scherben eingeschätzt, wenn ihnen beim Durchwühlen antiker Trümmerstätten die armseligen Überreste von Tongefäßen in die Hände fielen: sie warfen sie alsbald wieder fort. Und auch mancher wissenschaftlich gebildete Europäer wird von der Wertlosigkeit selbst der mit Schriftzeichen versehenen antiken Scherben überzeugt gewesen sein[2]; man würde es sonst nicht begreifen, daß sie verhältnismäßig lange von der Forschung so gut wie ignoriert worden sind. Was gibt es aber auch kläglicheres, als eine irdene Scherbe! Schon das ironische Pathos des Propheten hat ja die Nichtigkeit des Menschen nicht treffender zu bezeichnen gewußt, als durch das Wort von der Scherbe unter den anderen Scherben[3].

Daß die Tonscherbe im Altertum nicht nur weggeworfen wurde, sondern auch von den Schutthaufen gar oft wieder in die Häuser und Hütten wanderte, um als Schreibmaterial der Proletarier zu dienen, haben vor WILCKENS Buch nur wenige gewußt. Zwar in der Schule hatten wir von dem Scherbengericht des Kleisthenes gehört, aber wohl zumeist in der Art, daß die Meinung zurückblieb, der Ostrakismos sei eine damals gemachte Erfindung des athenischen Staatsmannes gewesen, der für den Zweck der Abstimmung kleine tönerne Schreibtäfelchen habe herstellen lassen. Inzwischen hat man in Athen vier solcher Ostraka gefunden[4], und mindestens zwei von ihnen erweisen sich ganz deutlich als Gefäßscherben. WILCKEN zeigt denn auch mit einleuchtenden Gründen, daß die Sitte, Ostraka als Beschreibstoff zu verwenden, für Athen mindestens schon im 6. Jahrhundert v. Chr. anzunehmen ist, wie die Scherbe überhaupt in der antiken Welt der Mittelmeerländer ein sehr beliebtes Schreibmaterial gewesen ist. Für die hellenistische Zeit steht das einmal aus mehreren Autorenzeugnissen fest, sodann aber durch Tausende von beschriebenen Scherben aus jenen Tagen, die uns der heiße und trockene Boden Ägyptens, der auch die massenhaften Papyri durch die Jahrtausende hindurch konservierte, aufbewahrt hat. Entsprechend dem

---

in the British Museum, London 1905. Weiteres ist notiert Archiv für Papyrusforschung 4 S. 247 ff.

[1] Im folgenden benutze ich meine Anzeige von WILCKENS Ostraka in der Theol. Lit.-Ztg. 26 (1901) Sp. 65 ff. Dort sind manche hier nicht erwähnten Einzelheiten notiert.

[2] Noch 1819 hat der Architekt GAU in Dakkeh in Nubien eine »Unzahl« beschriebener Ostraka gefunden, mehrere abgezeichnet, zwei behalten und die übrigen als lästigen Ballast fortgeworfen! Vgl. WILCKEN Griechische Ostraka I S. 20.

[3] Jes 45$_9$ *Wehe dem, der mit seinem Bildner hadert, eine Scherbe unter den irdenen Scherben!*

[4] WILCKEN Ostraka I S. 4 f. und 820.

Wechsel der Nationalitäten im Niltal tragen sie die verschiedensten Schriftzeichen, sowohl national-ägyptische (hieratische und demotische), als auch griechische, lateinische, aramäische, koptische und arabische.

Wohl am zahlreichsten sind bis jetzt die griechischen Ostraka vertreten, die sich von den Zeiten der ersten Ptolemäer bis in den Beginn der arabischen Herrschaft, also über einen Zeitraum von etwa tausend Jahren erstrecken. Sie sind mit Texten von mannigfaltigstem Inhalt beschrieben, mit Briefen, Kontrakten, Rechnungen, Zahlungsanweisungen, Erlassen, ja auch einzelnen Abschriften aus klassischen Autoren. Im großen und ganzen also begegnen uns auf den beschriebenen Ostraka Texte desselben Inhalts, wie wir sie in den Papyri in so erstaunlicher Fülle besitzen, nur daß die Scherbentexte ihrer Natur nach zumeist kürzer sind, als die Papyrustexte. Die größte Zahl der erhaltenen Ostraka aber besteht aus Steuerquittungen.

1624 dieser unscheinbaren Urkunden des Altertums hat Wilcken in dem zweiten Buche seines Werkes publiziert, darunter zum ersten Male 1355 Stück, die er mit unsäglicher Mühe in den Museen zu Berlin, London, Paris, Rom, Turin, Leiden usw., sowie in Privatsammlungen ermittelt hatte[1]. Die Entzifferung der oft geradezu ins Bizarre ausgearteten Kursive dieser Ostraka mit ihren massenhaften Abkürzungen und Siglen stellte den Herausgeber vor die schwierigste Aufgabe; aber die anerkannte Meisterschaft des Mitentzifferers der Berliner Papyri hat sich hier auf das glänzendste bewährt. So liegen denn die schlichten Texte für die Wissenschaft bereit, zwar nicht ohne Rätsel und Geheimnisse, aber doch für den Forscher mühelos benutzbar.

Ein gut Teil der historischen Verarbeitung dieser neuen Quellen ist ebenfalls Wilcken zu verdanken. Sein erstes Buch stellt einen großartigen Kommentar zu den Ostraka dar, nicht in der Art, daß Stück für Stück einzeln interpretiert wird (kurze Notizen sind im zweiten Buche zu sehr vielen Nummern gegeben), sondern in Form einer systematischen Verarbeitung des gesamten riesigen Stoffes. Nach einer ausführlichen Einleitung über das Ostrakon als Beschreibstoff, sowie die Herkunft und die Schicksale der Ostraka untersucht Wilcken die Formulare der Quittungen

[1] Die Zahl der in europäischen Museen und Bibliotheken befindlichen Ostraka ist inzwischen um Tausende gewachsen, U. Wilcken Archiv für Papyrusforschung 4 S. 146; ganz neue Sammlungen, wie z. B. die Heidelberger, sind entstanden. Im ägyptischen Antiquitätenhandel (und von manchen europäischen Sammlern) werden die Ostraka bis jetzt nicht besonders hoch geschätzt: für gleich große Papyrustexte wird oft das Zwanzigfache verlangt. Um geringes Geld kann man leicht eine umfangreiche Ostrakasammlung erwerben. Das ist ein Segen des uralten Vorurteils, das sich, wie es fast scheint, durch die Jahrtausende vererbt haben muß, als sei eine Scherbe ordinärer als ein Papyrusblättchen.

und vertieft sich dann in das ägyptische Abgaben- und Steuerwesen der Ptolemäer- und Kaiserzeit. Es folgen wirtschaftsgeschichtliche Beobachtungen und Untersuchungen zur Topographie, Metrologie, Chronologie und Paläographie. Überall sind die Papyri, Inschriften und Autoren zur Vergleichung und Erklärung herangezogen. So stellt das Werk in jeder Hinsicht ein Denkmal der Altertumswissenschaft dar, wie es würdiger dem Altmeister, dem es gewidmet ist, THEODOR MOMMSEN, nicht hätte errichtet werden können.

Der Wert der Ostraka auch für den Theologen ist nicht gering. Sie bereichern unsere Kenntnis des antiken Lebens durch viele neue Züge und beleuchten weite Strecken des Kulturbodens, auf dem das griechische Alte Testament, viele der sogenannten Apokryphen, die Werke Philos und der ägyptischen Christen entstanden sind. Sie zeigen uns die Menschen des Zeitalters der Erfüllung in ihrem Werktagsgewand, und sie sind zuverlässige Zeugen der Sprache, die man in der hellenisierten Mittelmeerwelt sprach, als die apostolische Mission den »Griechen« eine Griechin wurde. In diesen Tatsachen liegt der große indirekte Wert der Ostraka (wie der nichtliterarischen Papyri) für den Erforscher des griechischen Judentums und des Christentums der ersten Jahrhunderte. Für diese Behauptung werden die folgenden Kapitel mehrere Beweise bringen.

Die Ostraka sind mehr noch als die Papyri Dokumente aus den unteren Schichten der Bevölkerung. Die Scherbe war ja das billigste Schreibmaterial, das sich jeder von den Schutthaufen umsonst holen konnte, und darum war sie ja auch so trefflich zu der demokratischen Massenabstimmung des Ostrakismos geeignet. Bei den Wohlhabenden galt das Ostrakon nicht als standesgemäß: als Beweis für die Armut des Stoikers Kleanthes wird erzählt, er habe sich keinen Papyrus kaufen können und habe auf Ostraka oder Leder geschrieben [1]. Dem entspricht es, wenn noch in christlicher Zeit die Schreiber koptischer Scherbenbriefe ihre Adressaten gelegentlich um Entschuldigung bitten, daß sie in augenblicklicher Ermangelung von Papyrus sich eines Ostrakon bedienten [2]. Was aber der Kummer dieser höflichen Leute war, ist unsere Freude: die Ostraka führen uns am tiefsten in die Schicht, mit der das Urchristentum am verwandtesten gewesen ist und in die es draußen in der Welt seine Wurzeln gesenkt hat.

Direkte Aufschlüsse über das allerälteste Christentum sind uns in den Ostraka bis jetzt nicht zu teil geworden. Unersetzlich wertvoll aber

---

[1] Diog. Laert. VII 173/4. Eine ähnliche Anekdote wird von Apollonios Dyskolos erzählt, WILCKEN I S. 6.

[2] Vgl. CRUM Coptic Ostraca S. 49. Beispiel Nr. 129 S. 55: *Entschuldige mich, daß ich keinen Papyrus finden kann: ich bin auf dem Lande.*

sind die koptischen Scherben mit ihren zahlreichen Briefen, Brieffragmenten und verwandten Texten für die Religions- und Kulturgeschichte des christianisierten Ägypten; dazu kommen neuerdings auch griechische Scherben des fünften christlichen Jahrhunderts[1]. Gering dagegen werden bei dem meist kleinen Umfang der Schreibfläche die Reste etwa von altchristlichen literarischen Texten sein, die wir auf Scherben erhoffen dürfen.

Weder verlorene Kirchenväter noch Häretiker werden uns durch die Ostraka wieder geschenkt werden: auch von antiken Autoren hat man auf den Scherben bis jetzt bloß kleine Zitate gefunden, wohl Übungen aus der Schulstube. Die Ostrakaschreiber waren im ganzen unberührt von den Interessen der literarischen Kultur. Selbst Biblisches hat man nach den von EGGER[2] besprochenen spärlichen Fragmenten kaum noch viel zu erhoffen gewagt[3], bis R. REITZENSTEIN einen stark durch Lukas 1 beeinflußten Hymnus an Maria auf einem Straßburger Ostrakon etwa des 6. Jahrhunderts[4], CRUM in seinem koptischen Ostrakawerk auch Scherben mit griechischen Bibelworten und PIERRE JOUGUET und GUSTAVE LEFEBVRE ein spätes Ostrakon aus Theben mit dem roh gezeichneten »heiligen Petros, dem Evangelisten« und einigen griechischen bis jetzt nicht identifizierten Zeilen[5] veröffentlichten. Dann aber hat GUSTAVE LEFEBVRE eine ganze

---

[1] Ich kenne sie bis jetzt bloß aus der Frankfurter Zeitung vom 12. Juli 1907, 2. Morgenblatt: »Wie man uns aus Alexandrien berichtet, haben die Ausgrabungen in der altchristlichen Menas-Stadt u. a. eine Serie wertvoller Ostraka ans Licht gebracht. Aller Wahrscheinlichkeit nach handelt es sich dabei um die ältesten griechischen Schriftstücke dieser Art aus altchristlicher Zeit. Dr. H. J. BELL von der Handschriftenabteilung des British Museum untersuchte im Verein mit Dr. KENYON eine Reihe gut erhaltener Proben, und seine Resultate werden in dem demnächst erscheinenden dritten Ausgrabungsberichte publiziert werden. Unter diesen Schriftstücken befinden sich Zahlungsanweisungen für Winzer, Weinstampfer (Kelterer, welche die Trauben mit den Füßen treten), Waschleute und andere Arbeiter zum Ausgleich von Leistungen für das Nationalheiligtum. Die Zahlung wird in Geld, in Naturalien oder Verpflegung geleistet, auch invalide Arbeiter werden berücksichtigt. Vergleiche mit Papyrusurkunden führen zu der Annahme, daß die bisher entzifferten Stücke dem fünften Jahrhundert angehören. Zum gleichen Resultat gelangt man auch auf Grund der Schuttlage, in der sie ruhten. Über 200 Ostraka wurden bisher gefunden.«

[2] Observations sur quelques fragments de poterie antique, Mémoires de l'Académie des Inscriptions t. XXI 1, Paris 1857, S. 377 ff.

[3] Die von R. KNOPF Athenische Mitteilungen 1900 S. 313 ff. und Zeitschrift für die neutest. Wissenschaft 2 (1901) S. 228 ff. veröffentlichte »Tonscherbe« aus Megara mit dem Text des Vaterunsers ist keine Scherbe (wenn *Scherbe* das Bruchstück z. B. eines zertrümmerten Gefäßes ist), sondern eine wohl eigens für die Inschrift hergestellte Tafel; die Schrift wurde in den noch weichen Ton eingekratzt und dann durch Brennen fixiert. Ich sah die Tafel am 28. April 1906 im Museum zu Athen und besitze einen Gipsabguß.

[4] Zwei religionsgeschichtliche Fragen nach ungedruckten griechischen Texten der Straßburger Bibliothek, Straßburg, 1901. Vgl. die Bemerkungen von ANRICH Theol. Lit.-Ztg. 27 (1902) Sp. 304 f. und von U. WILCKEN Archiv für Papyrusforschung 2 S. 140.

[5] Bulletin de Correspondance Hellénique 28 (1904) S. 205 f., 29 (1905) S. 104. In jedem Falle ist der »Evangelist Petros« bemerkenswert, — doch wohl eine Erinnerung an das Petrusevangelium.

Serie bekannt gemacht in seinen Fragments Grecs des Évangiles sur Ostraka [1]. Namentlich diese Publikation gestattet uns, ein bisher weißes Blatt in der Geschichte des Neuen Testaments zu beschreiben. Sie gibt den Text von 20 größeren und kleineren griechischen Ostraka mit Bruchstücken aus unseren Evangelien. Von BOURIANT bereits vor längeren Jahren in Oberägypten angekauft, bilden diese Scherben eine Zierde des Institut français d'archéologie orientale. Ihr näherer Fundort und die Umstände ihrer Entdeckung konnten nicht mehr ermittelt werden, aber ihre Echtheit steht außer Frage. Das Alter ist nach den Schriftzügen zu vermuten: die Scherben sind etwa im 7. Jahrhundert nach Christus geschrieben, in der Zeit der arabischen Eroberung.

Dem gelehrten Erforscher der Evangelien bieten sie namentlich auf dem Gebiete der Paläographie und der Textgeschichte [2] interessantes Material, das hoffentlich beachtet wird. Sie enthalten den von drei verschiedenen Händen geschriebenen Text von Matth 27_{31-32} Mark 5_{40-41} $9_{17.\ 18.\ 22}$ 15_{21} Luk 12_{13-15} [3] 12_{15-16} 22_{40-45} 22_{45-49} 22_{49-53} 22_{53-54} 22_{55-59} 22_{59-60} 22_{61} 22_{61-64} 22_{65-69} 22_{70-71} Joh 1_{1-9} 1_{14-17} 18_{19-25} 19_{15-17}.

Durch das freundliche Entgegenkommen LEFEBVRES bin ich in der Lage, hier das (verkleinerte) Faksimile der Scherbe 16 mit Luk 22_{70-71} zu geben (Abbildung 3).

Ihr Text lautet:

	ειπαν δε παντες	*Es sagten aber alle:*
	συ ουν ει ο ὺς του θ̅υ̅	*»Du bist also der Sohn Gottes?«*
	ο δε προσ αυτους	*Er aber sprach zu ih-*
	εφη ὺμεις λεγετε	*nen: »Ihr saget,*
5	οτι εγω ειμι οι δε	*daß ich's bin!« Sie aber*
	ειπαν τι ετι χρειαν	*sagten: »Was haben wir noch*
	: ο εχομεν μαρτυριαν	*Zeugnis nötig?*
	— αυτοι γαρ ὴκουσαμε	*Haben wir doch selbst es gehört*
	απο του στοματος	*aus dem Munde . . .«*

[1] Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale t. IV, Le Caire 1904; der Sonderdruck, der mir vorliegt und drei Faksimile-Tafeln enthält, hat 15 Quartseiten. Ich benutze hier meinen Aufsatz Evangelienfragmente auf ägyptischen Tonscherben, Die Christl. Welt 20 (1906) Sp. 19 ff. Des Weiteren vgl. A. BLUDAU Griechische Evangelienfragmente auf Ostraka, Biblische Zeitschrift 1906 S. 386 ff CASPAR RENÉ GREGORY Die griechischen Handschriften des Neuen Testaments S. 43 signiert diese Ostraka in seiner Liste als Nr. 0153, das obengenannte Vaterunser aus Megara als Nr. 0152 (S. 42 f.).

[2] Jedes sicher in Ägypten geschriebene alte Bibelfragment ist von hoher Bedeutung für die Beantwortung der Frage: Welches war der in Ägypten übliche Bibeltext? LEFEBVRE hat eine vorläufige Prüfung des Textcharakters gegeben: BLUDAU hat sie erweitert. Das Hauptergebnis ist die starke Verwandtschaft mit der Gruppe BNL usw., d. h. mit der von W. BOUSSET für den Hesychiostext in Anspruch genommenen Zeugengruppe, — ein neuer Beweis für die Richtigkeit der Hypothese BOUSSETS (vgl. über sie meine Veröffentlichungen aus der Heidelberger Papyrus-Sammlung I S. 84 und BOUSSETS Bericht über H. VON SODENS Rekonstruktion des Hesychios-Textes Theol. Lit.-Ztg. 1907 Sp. 71 ff).

[3] Auf der Rückseite dieses Ostrakon (Nr. 5) stehen außer dem Namen *Lukas*

Von den am linken Rande stehenden Zeichen (von LEFEBVRE **ι· Ö** gelesen) ist **ι** zweifellos Zahlzeichen = 10, um anzudeuten, daß diese Scherbe die zehnte in einer zusammengehörenden Reihe ist: tatsächlich tragen die vorhergehenden Scherben mit Luk 22$_{40-69}$ die Zahlen 1—9. Noch nicht aufgeklärt ist aber das **Ö**, das mit anderer Punktierung auf den meisten anderen Stücken dieser Gruppe wiederkehrt. Ich vermute darin eine altkirchliche Kapitelzahl; in der Vorlage der Ostraka hätte dann Luk. 22$_{40}$ ff. zum Kapitel 70 des Lukasevangeliums gehört, wie in der gewöhnlichen alten Kapiteleinteilung[1] zu Kapitel 78.

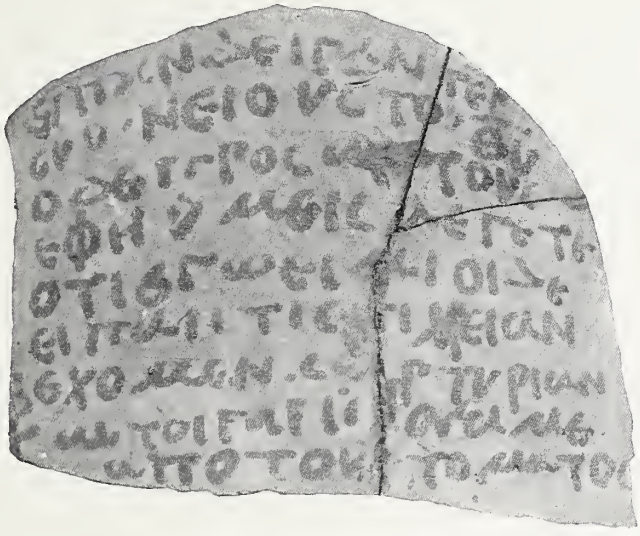


Abb. 3. Oberägyptisches Ostrakon mit Luk 22$_{70}$ f., 7. Jahrh. n. Chr.; jetzt im Institut français d'archéologie orientale in Kairo. Mit Genehmigung von GUSTAVE LEFEBVRE in Assiout.

Man sieht sofort, daß in den 20 Exemplaren das Lukasevangelium am reichsten bedacht ist; zwei Ostraka tragen den fortlaufenden Text von Luk 12$_{13-16}$ und zehn Ostraka gar den ganzen Text von Luk 22$_{40-71}$ also eines großen Stückes aus der Passionsgeschichte. Daß diese zehn Ostraka zusammengehören, ist ja auch äußerlich dadurch markiert, daß die Schreiber sie durch die oben erwähnten Zahlzeichen 1—10 numeriert

einige Zeilen, die der Herausgeber nicht deuten konnte; ich drucke sie mit Minuskeln:

στιλβοντ[
οι[. .]ναφε[

Das ist sicher Fragment von Mark 9$_3$

στιλβοντ[α λευκα λιαν]
οι[α γ]ναφε[υς etc.]

[1] HERMANN FREIHERR VON SODEN Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt I, Berlin 1902, S. 411.

haben. So werden jedenfalls auch die Johanneischen Fragmente zu ein und derselben Reihe gehören. Diese Beobachtung ist nach zwei Seiten hin von Wichtigkeit: einmal weist sie darauf hin, daß wohl alle diese Evangelienostraka von einem einzigen Funde herrühren (dafür spricht auch, daß auf der einen Lukasscherbe das vorhin nachgewiesene Fragment Mark 9_3 steht, ein Stück aus der Verklärungsgeschichte, die auf der einen Markusscherbe fortgesetzt ist), sodann aber deutet sie den Gesamtcharakter dieser Bibelscherben an, indem sie die Frage beantworten hilft: zu welchem Zwecke hat man wohl diese Ostraka mit Evangelienworten beschrieben?

Wäre uns bloß das einzelne Stück überliefert, das mit den Worten Mark $9_{17\,ff.}$ beschrieben ist, so würde man leicht auf den Gedanken kommen, daß die Bibelworte als heilkräftiges Amulett benutzt wären, in diesem Falle als Amulett gegen Besessenheit. Wir haben z. B. in unserer Heidelberger Bibliothek mehrere solcher biblischen Amulette auf Pergament und Papyrus. Der Herausgeber teilt denn auch mit, daß PERDRIZET ihm die Hypothese nahe gelegt habe, es handle sich bei den Ostraka um Amulette[1]. Indessen die Serie der zehn zu einander gehörenden Stücke und die zu vermutenden anderen Serien sprechen für eine andere Erklärung. Es ist ganz undenkbar, daß jemand zehn Stück Ostraka als Amulett bei sich getragen haben wird, aus dem einfachen Grunde, weil sie viel zu schwer sind. Ich habe selbst die Probe darauf gemacht, ohne an die Amulettfrage zu denken; bei Vorträgen habe ich wiederholt zehn oder zwölf Stück aus meiner Ostrakasammlung in der Tasche gehabt, um sie den Hörern vorzuzeigen: bequem war die sonst sehr erfreuliche Last eigentlich nicht.

So wird es entweder bei der Vermutung LEFEBVRES bleiben, daß die Scherben beschrieben worden sind, um ein billiges Evangelienlektionar herzustellen, ein Lese- oder Vorlesebuch (wenn man »Buch« sagen darf) mit ausgewählten evangelischen Perikopen (vielleicht auch dem fortlaufenden Texte der einzelnen Evangelien) oder, und das ist mir jetzt wahrscheinlicher, wir haben in unseren Scherben Evangelienabschriften zu erblicken, die von armen um das Diakonat sich bewerbenden Christen auf Geheiß ihres Bischofs angefertigt wurden[2]. Und wer das Wesen der Ostraka kennt, steht nunmehr vor der Erkenntnis der eigentlichsten Bedeutung dieses neuen Fundes. Die Ostraka waren in der Regel das Schreibmaterial der Armen[3]; die Scherbe war umsonst zu haben, auch

[1] Über Evangelien-Amulette handelte E. NESTLE Zeitschrift für die neutest. Wissenschaft 6 (1906) S. 96. Im übrigen vgl. GERHARD KROPATSCHECK De amuletorum apud antiquos usu, Diss. Gryphiae 1907, S. 28ff.

[2] Vgl. unten Kap. III die Bemerkungen zu dem vorletzten Brief unserer Sammlung.

[3] Vgl. die Nachweise oben S. 30.

im kärglichsten Haushalt, wenn ein böser Niemand den Ölkrug oder die Teigschüssel zerschlagen hatte. Wer auf Ostraka Evangelientexte schrieb, war ein Armer: ein angehender Diakon oder vielleicht ein Mönch oder ein Schulknabe oder eine schlichte Frau, — aus der Zahl der Vergessenen eine vergessene Seele.

Darum konnten wir auf die schöne Publikation LEFEBVRES die Worte schreiben: die Evangelien in der Hand des niederen Volkes, das Evangelium bei den Armen Ägyptens im Zeitalter des heranflutenden Islam! In derselben Schicht, aus der die Evangelien stammen, diese volkstümlichsten Texte der ganzen antiken Welt, in derselben Schicht finden wir hier die Evangelien nach sechs Jahrhunderten wieder, nachdem sie inzwischen auf Papyrus, Pergament, ja mit Goldschrift auf Purpurpergament geschrieben und von den Denkern und Machthabern, den Reichen und den Berühmten gelesen worden waren. Nach ihrer langen Wanderung durch die Welt sind die Evangelien wieder nach Hause gekommen: auf wertlose weggeworfene Scherben schreibt ein Armer die unvergänglichen Worte, die das Eigentum der Armen sind.

Nachdem wir so eine kurze Charakteristik der neuentdeckten Texte gegeben haben, wollen wir nunmehr, das Neue Testament in der Hand, auf den Ausgrabungsfeldern des Ostens und des Südens die steinernen Zeilen aus dem Zeitalter der Religionswende selbst zu entziffern suchen[1], oder, wenn wir zu Hause bleiben müssen, unser altes heiliges Buch wenigstens neben die aufgeschlagenen Folianten der Inschriftensammlungen und zu den Papyri- und Ostrakawerken legen. Wir versetzen das Neue Testament damit aus dem abendländischen Exil zurück in seine anatolische Heimat, und aus dem Bereich unserer modernen Kultur, die Hunderte von Lehrstühlen zur wissenschaftlichen Erklärung des kleinen

[1] Ungesucht bietet sich mir hier die umstehende hübsche Zufallsaufnahme von Miss M. C. DE GRAFFENRIED aus Washington (Abbildung 4): Herr HOLLEAUX, der Leiter der französischen Ausgrabungen, erklärt uns eine der beiden Heliodoros-Inschriften; Delos 19. Mai 1906. Es handelt sich um den Heliodoros des zweiten Makkabäerbuches und der Stanza d'Eliodoro Raffaels (vgl. Bibelstudien S. 171 ff.).

Buches errichtet hat, zurück in die Schicht der Ungelehrten. Hören wir nun, was die Selbstzeugnisse der Heimat des Neuen Testaments seinen gelehrten Erforschern zu sagen haben.

II.

Die Bedeutung der neuentdeckten Texte für das sprachgeschichtliche Verständnis des Neuen Testaments.

1. Der erste große Eindruck, den der Forscher erhält, ist der: das Neue Testament redet im großen und ganzen dieselbe Form der griechischen Sprache, die von den einfachen und ungelehrten Menschen der römischen Kaiserzeit gesprochen worden ist. Das ist nicht nur die erste, sondern auch die am leichtesten nachzuweisende Bedeutung unserer unliterarischen Schriftdenkmäler, daß sie uns das volle sprachhistorische Verständnis des Neuen Testaments eigentlich erst erschlossen haben [1].

Als vor zwölf Jahren der Satz, daß das »neutestamentliche« Griechisch nicht eine wissenschaftlich isolierbare Größe, sondern im großen und ganzen mit dem volkstümlichen Weltgriechisch seines Zeitalters identisch sei, entschiedener vertreten wurde, fand er in theologischen [2] und philologischen Kreisen einen mehr oder weniger lebhaften Widerspruch; ja ein berühmter philologischer Gräzist meinte, das sei mehr naturalistisch, als theologisch geredet, und Kundige wissen, was damals bei uns der Vorwurf des Naturalismus bedeutete. Aber inzwischen haben sich die Meinungen der Fachleute über diesen nicht unwichtigen Punkt doch so weit geklärt, daß zurzeit die gesamte neutestamentliche Philologie in einer Umwälzung begriffen ist und daß wohl alle Mitarbeiter auf dem Kontinent und in den Ländern englischer Zunge darüber einig sind, die sprachhistorische Erforschung des Neuen Testaments habe von der Sprache der unliterarischen Papyri, Ostraka und Inschriften auszugehen. Schon Albert Thumbs verdienstvolles Buch über die griechische Sprache im

[1] Zum folgenden vgl. meine »Bibelstudien« und »Neue Bibelstudien«, sowie den Vortrag »Die sprachliche Erforschung der griechischen Bibel«, Gießen 1898, den Artikel »Hellenistisches Griechisch« R.-E³ Bd. VII S. 627ff. und die Literaturberichte in der Theologischen Rundschau 1 (1897/98) S. 463ff.; 5 (1902) S. 58ff.; 9 (1906) S. 210ff., auch meine Cambridger Vorlesungen »The Philology of the Greek Bible«, The Expositor 1907 Oct. und die folgenden Nummern, als Buch erschienen London 1908.

[2] Am eingehendsten nahm Stellung Julius Boehmer Das biblische »Im Namen«, Gießen 1898 und Zwei wichtige Kapitel aus der biblischen Hermeneutik, Beiträge zur Förderung christlicher Theologie 5 (1901) 6. Heft, Gütersloh 1902, S. 50ff., vgl. aber auch seine Bemerkungen »Die Studierstube« 1 (1903) S. 340ff.; 2 (1904) S. 324ff.; 6 (1908) S. 587f.

Zeitalter des Hellenismus[1] bedeutete einen vollen Sieg jener Theorie, der sich auch STANISLAUS WITKOWSKI in seinem kritischen Überblick über die gesamte neuere Koine-Literatur[2] anschloß. Nachdem dann JAMES HOPE MOULTON in zahlreichen Arbeiten[3] und besonders in seiner neuen Grammatik zum Neuen Testament vom Boden jener Lehre aus die wichtigsten Einzelergebnisse erarbeitet hatte, hat nach derselben Methode THEODOR NÄGELI[4] den Sprachschatz des Apostels Paulus lichtvoll dargestellt. Zuletzt haben, um von anderen zu schweigen, wieder drei namhafte Philologen ihr Einverständnis erklärt: JAKOB WACKERNAGEL in seinem Überblick über die griechische Sprache[5], LUDWIG RADERMACHER[6], der selbst am Werke einer neuen deutschen Grammatik zum Neuen Testament ist, und D. C. HESSELING[7], der beiläufig die beruhigende Erklärung abgab, daß kein kirchliches Dogma durch die neuere Methode angetastet werde. Auch aus der römisch[8]- und griechisch[9]-katholischen Theologie ist manche Zustimmung zu verzeichnen.

Worum handelt es sich bei der Beurteilung der Sprache des Neuen Testaments?

Wir können von dem zum Bestandteil der allgemeinen Bildung gewordenen Satze ausgehen, daß die »Ursprache« des Neuen Testaments die griechische ist. Dieser Satz enthält zweifellos eine große Unklarheit.

Gewiß liegt das Neue Testament dem Forscher vor in griechischer Sprache, aber es gibt innerhalb des Neuen Testaments einzelne Stücke, deren »Ursprache« nicht das Griechische ist, sondern ein semitischer Dialekt. Der Mann, von dessen Persönlichkeit der entscheidende Anstoß ausgegangen ist, Jesus von Nazareth, hat in seiner öffentlichen Wirksamkeit nicht griechisch gesprochen, sondern die Landessprache seiner Heimat Galiläa, jene Sprache, die den Jünger Petrus in der Nacht des Verrats als Galiläer verriet, das Aramäische, einen mit dem Hebräischen verwandten, aber nicht identischen Dialekt, und zwar speziell das galiläische Aramäisch.

---

[1] Vgl. oben S. 12 und Theol. Rundschau 5 (1902) S. 85ff., auch Archiv für Papyrusforschung 2 S. 410ff. u. S. 455ff.

[2] Bericht über die Literatur zur Koine aus den Jahren 1898—1902 (Jahresbericht über die Fortschritte der classischen Altertumswissenschaft Band 120 (1904 I) S. 153—256, besonders S. 200ff.

[3] Vgl. oben S. 11 und 26.

[4] Vgl. oben S. 11.

[5] Die Kultur der Gegenwart Teil I Abteilung VIII, Berlin und Leipzig 1905, S. 303f., [2]1907 S. 308f.

[6] Auf den im Prospekt des LIETZMANNschen Handbuchs zum Neuen Testament 1906 gedruckten Probeseiten seiner Grammatik des neutestamentlichen Griechisch.

[7] De betekenis van het Nieuwgrieks voor de geschiedenis der Griekse taal en der Griekse letterkunde, Leiden 1907, S. 17.

[8] Vgl. z. B. JOSEF SICKENBERGER Zum gegenwärtigen Stand der Erforschung des Neuen Testamentes, Literarische Beilage der Kölnischen Volkszeitung 29. Nov. 1906, S. 370.

[9] Vgl. S. J. SOBOLEWSKY Orthodoxe Theologische Encyklopädie herausg. von N. N. GLUBOKOWSKY, Band 9, St. Petersburg 1908, Sp. 603—754, ein durch seine umfassenden Literaturangaben sehr wertvoller Bericht.

Die älteste Predigt des Evangeliums war also aramäisch. Noch in unseren deutschen Bibeln klingt ein letztes Echo dieser Urworte nach, wenn wir Wörter lesen wie *Mammon, talitha kum* oder *kumi, abba,* oder Namen wie *Barabbas, Martha* usw., alles altaramäisches Gut. Auch die älteste Aufzeichnung der Worte Jesu durch den Apostel Matthäus ist wohl aramäisch gewesen, für die aramäisch redenden Christen Palästinas aramäisch niedergeschrieben. Leider ist diese Urüberlieferung der Worte Jesu in ihrer aramäischen Ursprache verloren gegangen. Was würden wir darum geben, wenn wir ein einziges dünnes Papyrusheftchen wiederfänden mit echten aramäischen Jesusworten! Ich denke, die gesamte theologische Literatur eines ganzen Jahrhunderts würden wir lächelnd preisgeben für dieses eine dünne Heftchen.

Aber es hat wenig Zweck, dieses Wenn weiter zu besprechen. Es ist besser zu fragen: warum haben wir denn die Worte Jesu nicht mehr in der aramäischen Ursprache? Die Antwort lautet: weil das Christentum Weltreligion geworden ist und seine ältesten, fern von der Welt entstandenen und der Welt unverständlichen Dokumente in der Welt allmählich vergessen und verloren hat. Ein aramäisches Evangelienbuch in der Hand der christlichen Missionare bedeutete die Unmöglichkeit christlicher Propaganda in einer Welt, die nun eben einmal griechische oder doch gräzisierte, hellenisierte Welt war. Mit einem aramäischen Evangelienbuch wäre das Christentum palästinische Sekte geblieben. Wollte es Weltreligion werden, so mußte es die Sprache der Welt reden, und daher also kommt es, daß die Evangelien das Kleid der Welt anzogen, daß Paulus und die anderen die Weltsprache redeten und schrieben und daß so das schließliche Neue Testament ein griechisches Buch geworden ist. Vor der Fülle griechischer Handschriften der Evangelien, die vom zweiten Jahrhundert an wohl immer mehr verbreitet wurden, verschwanden die wenigen älteren aramäischen Hefte; sie hatten dasselbe Schicksal, das wir unseren Fibeln und ersten Schulheften bereiten: welcher Studiosus, der mit einem Koffer voll lateinischer oder griechischer Bücher und Kolleghefte von der Hochschule kommt, findet wohl zu Hause noch die zerlesenen abgerissenen Blätter, auf denen er dereinst zuerst das ABC studierte?

Die Sprache der großen Welt war in der römischen Kaiserzeit die griechische, damals von mehr Millionen gesprochen, als die lateinische Sprache. Es war die Wirkung der großen Kriegszüge Alexanders des Großen in Verbindung mit den friedlichen Eroberungen, die durch den Handel, die Kunst und die Wissenschaft Griechenlands gemacht worden sind, daß im Zeitalter der Religionswende die um das Mittelmeerbecken gelagerten uralten Kulturgebiete Südeuropas, Vorderasiens, Ägyptens und des übrigen Nordafrika mehr oder weniger stark hellenisiert waren: griechische Sprache und griechische Kultur herrschten bis hinab in die

unteren Schichten besonders der Städte[1]. Selbst in Rom ist von vielen Menschen griechisch gesprochen worden; wir wissen z. B. von den zahlreichen römischen Juden jener Zeit, daß sie fast nur griechisch redeten.

Es waren aber nicht lokale griechische Dialekte, die von den Menschen dieser hellenisierten Welt gesprochen wurden, nicht das alte Dorisch oder Äolisch oder Jonisch oder Attisch, sondern *eine* griechische Weltsprache, eine *gemeinsame* Sprache beherrschte die Menschheit der *einen* Welt. Wie die griechische Weltsprache, die man *gemeinsame* Sprache (*Koine*) zu nennen pflegt, entstanden ist, ist noch nicht völlig aufgehellt[2] und kann von uns hier auch übergangen werden; die Hauptsache steht fest: um die Zeit der Entstehung des Christentums ist ein gemeinsames Weltgriechisch vorhanden.

Zwar nicht als eine einheitliche Größe. Man kann zwei Hauptschichten unterscheiden, obwohl die Trennungslinie eine fließende ist. Das Weltgriechisch hatte, wie jede lebendige Sprache, eine mehr freie und eine mehr gebundene Form. Die freiere Form nennen wir die Sprech- oder die Umgangssprache, die gebundenere Form nennen wir die Literatursprache.

Die Umgangssprache wieder schillerte in verschiedenen Nuancen, je nachdem sie von dem Gebildeten oder vom Volk gesprochen wurde, Die Literatursprache schillerte natürlich auch: von *einer* Stimmung ist sie in jener Zeit stark beeinflußt worden, von der romantischen Begeisterung für die großen attischen Klassiker der Vorzeit, deren Schreibweise man nachahmte in der Meinung, hier sei das ein für allemal gültige Vorbild des *guten* Griechisch gegeben. Man nennt diese romantische Richtung den Attizismus, weil sie die attischen Klassiker nachahmt, und sie war in jener Zeit für die Kreise der Bildung und Literatur recht eigentlich tonangebend, wie sie auch bis auf den heutigen Tag zu den geistigen Großmächten unserer humanistischen Kultur gehört und weiter wirkt. Wir haben von dem Attizismus jener Zeit noch zahlreiche Werke und wissen auch über seine Theorien gut Bescheid[3]. Aber auch Denkmäler der Umgangssprache der Gebildeten jener Zeit besitzen wir noch: mehrere Autoren haben sich an die attizistischen Regeln nicht oder nur wenig gehalten.

---

[1] Man übersehe für Kleinasien aber nicht die wichtigen Nachweise von KARL HOLL Das Fortleben der Volkssprachen in nachchristlicher Zeit, Hermes 43 (1908) S. 240ff.

[2] Eine gute Übersicht über die schwebenden Streitfragen gaben zuletzt D. C. HESSELING De Koine en de oude dialekten van Griekenland, Amsterdam 1906, MAYSER Grammatik der griech. Papyri aus der Ptolemäerzeit S. 1ff. und KARL KRUMBACHER Byzantinische Zeitschrift 17 (1908) S. 577ff.

[3] Grundlegend ist das gediegene Werk von WILHELM SCHMIDT (Tübingen) Der Atticismus in seinen Hauptvertretern von Dionysius von Halikarnaß bis auf den zweiten Philostratus, 4 Bände und Indexband, Stuttgart 1887—1897.

Denkmäler der *volkstümlichen* Umgangssprache jedoch, Denkmäler des gesprochenen Volksgriechisch, gab es — und nun müssen wir uns von der Gegenwart um einige Jahrzehnte zurückversetzen — für die meisten Forscher so gut wie nicht: die ganze breite Unterschicht der römischen Kaiserzeit, welche die Riesenstädte der Mittelmeerküsten und das Binnenland bevölkerte, die Unliterarischen, deren wildgewachsene Derbheiten und Kraftwörter der Attizismus verhöhnte und verpönte, die ganze Schicht, die der Apostel Paulus am Schluß von 1 Kor 1 mit der Wärme des Blutsverwandten schildert, — diese ganze Schicht mit ihrer Sprache schien für immer ins Grab der Vergessenheit gesunken zu sein.

Wie hat man damals die Sprache des griechischen Neuen Testaments beurteilt?

Man kann sagen: obwohl man sie an vielen Einzelpunkten mit der griechischen Weltsprache ihres Zeitalters in einen starken Zusammenhang brachte, hat man sie im ganzen doch sprachwissenschaftlich isoliert und eine besondere sprachliche Größe aus ihr gemacht, das »neutestamentliche« Griechisch.

Zwei Umstände sind es namentlich gewesen, die diese isolierende dogmatische Methode zur Herrschaft gebracht haben. In religiös-theologischer Hinsicht wirkte die Lehre von der mechanischen Inspiration des Neuen Testaments zusammen mit einer sehr plastischen Vorstellung vom Kanon des Neuen Testaments als einer scharfen Grenze, um das Neue Testament zu isolieren. Und in sprachlich-philologischer Hinsicht empfand jeder Gymnasiumsgrieche den starken Kontrast der Sprache des heiligen Buches zu dem auf der Schule gelernten klassischen Attisch. Befangen in das uralte attizistische Vorurteil, die griechische Welt höre mit Alexander dem Großen auf (tatsächlich fängt sie mit ihm erst an), haben sich viele Leser des griechischen Neuen Testaments nicht die Mühe gemacht, griechische Texte der (Diadochen- und) Kaiserzeit in die Hand zu nehmen, und so blieb für sie das Neue Testament von der ihnen allein bekannten Entwicklungsstufe des Griechischen, eben dem klassischen Attisch des fünften und vierten Jahrhunderts vor Christus, durch eine tiefe Kluft getrennt[1]. Philologen waren dabei in gleicher Verdammnis wie die Theologen: noch 1894 hat der Hallische Gräzist Friedrich Blass[2] trotz seiner großen Kenntnis der gesamten griechischen Literatur behauptet, das neutestamentliche Griechisch sei »als ein besonderes, seinen eigenen Gesetzen folgendes anzuerkennen.«

---

[1] Ähnlich so, wie man früher auch den zwischen dem Abschluß des hebräischen Alten Testaments und der Entstehung des Christentums liegenden Zeitraum religionsgeschichtlich gern ignorierte.

[2] Theologische Literaturzeitung 19 (1894) Sp. 338. Blass dachte später über diese Sache anders.

Daß diese Isolierung der neutestamentlichen Sprache aufgehört hat, verdanken wir den neuentdeckten oder doch neubeachteten Schriftdenkmälern. Zu den massenhaften Erzeugnissen der nach künstlichen Regeln disziplinierten Literatursprache fügten die Steine, Papyri und Scherben, obwohl nicht selten ebenfalls vom festen Brauch der Schulstube und der Kanzlei beherrscht[1], doch zahlreiche Dokumente auch der im Freiland gewachsenen und wachsenden Umgangssprache hinzu, insbesondere in ihrer volkstümlichen Form[2]. Namentlich die Papyri und Ostraka boten ein reiches Vergleichungsmaterial, hauptsächlich für das Verständnis der Laut- und Wortlehre, wie auch des Begriffsschatzes; aber auch die Steininschriften ergaben einen überraschenden Ertrag, hauptsächlich in lexikalischer Hinsicht.

2. Noch steht diese sprachhistorische Arbeit am Neuen Testament in ihren Anfängen; aber schon jetzt darf gesagt werden: sie hat ergeben, daß das Neue Testament im großen und ganzen ein Denkmal der spätgriechischen Umgangssprache ist, in seinen weit überwiegenden Bestandteilen ein Denkmal der mehr oder weniger volkstümlichen Umgangssprache.

Am volksmäßigsten sind die synoptischen Evangelien[3], besonders in ihrer Wiedergabe der Aussprüche Jesu, deren schlichte Anmut auch

[1] Hierüber vgl. besonders EDWIN MAYSER Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit S. 3f.

[2] Daß auch in der Mischna und anderen altjüdischen Texten vieles volkstümliche griechische Sprachgut steckt, ist längst beobachtet, fällt aber außerhalb des Rahmens dieses Buches. Zuletzt behandelte den Gegenstand PAUL FIEBIG Das Griechisch der Mischna, Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 9 (1908) S. 297—314.

[3] Treffend sagt daher J. WELLHAUSEN Einleitung in die drei ersten Evangelien, Berlin 1905, S. 9: »In den Evangelien hält gesprochenes und zwar in niederen Kreisen gesprochenes Griechisch seinen Einzug in die Literatur. Einige Theologen haben sich vergeblich bemüht, es unter die Regeln der Schulgrammatik zu zwingen. Die Gräcisten haben es früher meist von einem beschränkten Standpunkt aus verachtet, neuerdings jedoch unter dem Einfluß der allgemeinen und historischen Sprachwissenschaft angefangen, es mit offenem Sinne zu würdigen.« In seinen eigenen sprachlichen Bemerkungen zu den Evangelien hat WELLHAUSEN freilich bei der Beurteilung der Frage, welche Erscheinungen »nichtgriechisch« seien, viel zu sehr das klassische Attisch als Norm des Griechischen angelegt, und seine »Einleitung« ist an manchen Stellen ein Denkmal der ungeheueren Macht, den die attizistische Orthodoxie auch auf einen erleuchteten Geist noch heute ausübt. WELLHAUSENs eigenes Wort (S. 35): »Bei der Elasticität und Vielgestaltigkeit der griechischen Sprache ist es auch möglich, daß dieser oder jener Semitismus ebenso gut ein griechischer Idiotismus sein kann« trifft in der überwiegenden Mehrzahl der von ihm als semitisch angesprochenen Fälle sicherlich zu. »Es gilt nicht und es hilft nicht, den Kopf in den griechischen Busch zu stecken« sagt WELLHAUSEN gleich nachher; aber sollen wir ihn deswegen in den semitischen Sand stecken? Die Frage, lautet: Was galt in der Kaiserzeit innerhalb des Bereiches der lebendigen griechischen Volkssprache als gebräuchlich? Und wenn ich diese Frage beantworten will, muß ich den attizistischen Sauerteig bei mir ausfegen und die lebendige Sprache erforschen. Daß Aramaismen vorhanden sind, habe ich niemals bestritten; nur über die Zahl der »nichtgriechischen« Erscheinungen in den Evangelien denke ich anders als WELLHAUSEN.

durch den da und dort nach Eleganz strebenden Lukas nicht beseitigt worden ist. In der Jakobusepistel hören wir ein lautes Echo dieser evangelischen Volkssprache.

Die johanneischen Schriften, einschließlich der Apokalypse, wurzeln sprachlich ebenfalls tief in der volkstümlichsten Umgangssprache, trotz des Logos, der die meisten Beurteiler des Johannesevangeliums in der ersten Zeile von vornherein so geblendet hat, daß sie die Eigenart dieses welthistorischen Volksbuches nicht bemerkten.

Die knappe Körnigkeit evangelischer Volkssprache kann auch der Apostel Paulus handhaben, besonders in seinen ethischen Seelsorgerworten, die ja von selbst zu plastischen *Sprüchen* werden, wie sie das Volk braucht und als Schatz hütet. Aber auch wo Paulus, grübelnd, sich mehr der Sprache der mittleren Schicht bedient, ja selbst wenn er sich vom priesterlichen Pathos des Liturgen und von der Begeisterung des Psalmisten emporreißen läßt, wird sein Griechisch niemals literarisch, etwa vom attizistischen Kanon oder von asianischer Rhythmik [1] gemeistert, sondern es bleibt unliterarisch [2], und es ist, stark versetzt mit massiven und derben Wörtern der Volkssprache, vielleicht das glänzendste Beispiel ungekünstelter, wenn auch nicht kunstloser Umgangsprosa eines weitgereisten Großstädters der römischen Kaiserzeit, in seiner Modulationsfähigkeit wirklich ein Welt-Missionsgriechisch.

Dieser große Gesamteindruck von der Volkstümlichkeit der Masse unserer neutestamentlichen Texte (die ja zugleich den inhaltlich bedeutsamsten Teil des heiligen Buches ausmacht) kann durch die Spuren der Literatursprache in einigen wenigen anderen Texten nicht beseitigt werden. Im Gegenteil, der Kontrast, in dem z. B. die Hebräerepistel sprachlich zu den älteren Texten des Urchristentums steht, ist gerade für uns ungemein lehrreich; er deutet an, daß die Hebräerepistel mit ihrer kunstmäßigeren, literarischen Sprache [3] (der ein theologischer Inhalt entspricht) innerhalb

---

[1] FRIEDRICH BLASS Die Rhythmen der asianischen und römischen Kunstprosa, Leipzig 1905 hält die Paulusbriefe zum großen Teil für rhythmisch durchgearbeitete Kunstprosa, — eine seltsame Verirrung des verdienten Philologen, vgl. Theol. Lit.-Zeitung 31 (1906) Sp. 231 ff.

[2] Ich stimme NÄGELI (vgl. besonders S. 13 seiner Studie) in seiner Beurteilung der Sprache des Apostels völlig bei.

[3] Niemand kann diesen Kontrast richtiger empfinden und besser ausdrücken, als es Origenes bei Eusebios Kirchengeschichte 6, 25 11 getan hat: *ὅτι ὁ χαρακτὴρ τῆς λέξεως τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιγεγραμμένης ἐπιστολῆς οὐκ ἔχει τὸ ἐν λόγῳ ἰδιωτικὸν τοῦ ἀποστόλου ὁμολογήσαντος ἑαυτὸν ἰδιώτην εἶναι τῷ λόγῳ τουτέστι τῇ φράσει, ἀλλά ἐστιν ἡ ἐπιστολὴ συνθέσει τῆς λέξεως Ἑλληνικωτέρα, πᾶς ὁ ἐπιστάμενος κρίνειν φράσεων διαφορὰς ὁμολογήσαι ἄν* daß der Sprachcharakter der Epistel mit der Aufschrift 'an die Hebräer' nicht das im Ausdruck Unzünftige des Apostels hat, der von sich selbst bezeugt, er sei im Wort d. h. im Ausdruck unzünftig [2 Kor 11 6], daß die Epistel vielmehr in ihrem Sprachgefüge hellenischer ist, wird jeder zugeben, der Stilunterschiede zu beurteilen versteht.

des Urchristentums Epoche gemacht hat: das Christentum beginnt, sich der Bildungsmittel zu bemächtigen; das literarische und theologische Zeitalter hat begonnen. Wir werden hiervon noch mehr im nächsten Kapitel zu reden haben.

Bei der neueren Auffassung vom neutestamentlichen Griechisch handelt es sich übrigens, wie bei den meisten Fortschritten in der Erkenntnis, um keine völlig neue Sache. Schon in der späten Kaiserzeit, als die antike Bildung mit dem Christentum feindlich zusammenstieß, haben die heidnischen Polemiker höhnend auf die Schiffersprache des Neuen Testaments hingewiesen, während die christlichen Verteidiger mit berechtigtem Geusenstolz die Schlichtheit seiner Sprache rühmend hervorhoben[1]. Erst lateinische Apologeten haben den aussichtslosen Versuch gemacht, die äußere Form wie der Bibel im ganzen so des Neuen Testaments im besonderen als künstlerisch vollendet zu erweisen[2], eine Theorie, die viele Jahrhunderte später in dem Streite zweier Bibelauslegerschulen, der sog. Puristen und der Hebraisten[3], wieder mit Leidenschaft verfochten und bekämpft worden ist. Daß die heilige Schrift allermindestens in das klassische Sprachgewand eines Demosthenes und Plato gekleidet sein müsse, das erschien vielen als selbstverständlich und gegenteilige Behauptungen empfand man als ein Attentat auf den heiligen Geist. Wir unsererseits stehen auf seiten derer, die den wilden Rosenstrauch nicht deshalb für unschön halten, weil er keine Gloire de Dijon trägt. Das Natürliche ist schön; das Unschöne beginnt erst da, wo die Künstlichkeit und die Gemachtheit anfängt. Und so zeigt unseres Erachtens die neuere Methode der neutestamentlichen Philologie gerade mit ihrem Nachweis der schlichten Volkstümlichkeit

---

[1] Näheres bei EDUARD NORDEN Die antike Kunstprosa II S. 512ff.

[2] EDUARD NORDEN II S. 526ff.

[3] Vgl. besonders die Darstellung bei WINER-SCHMIEDEL § 2 (S. 4ff.). — Man hat gelegentlich auch die neueste Phase der neutestamentlichen Philologie als ein Wiederaufleben des Streits zwischen Hebraisten und Puristen bezeichnet. Das ist aber nicht völlig zutreffend. Es wird jetzt nicht in erster Linie um den hebräischen (besser: semitischen) Einschlag des neutestamentlichen Griechisch gestritten: daß Semitismen vorliegen, leugnet kein Mensch; nur über das Mehr oder Weniger der Semitismen sind die Meinungen geteilt. Andererseits wird auch nicht im Sinne des alten Purismus eine »Reinheit« des neutestamentlichen Griechisch behauptet. Das neue Moment der gegenwärtigen Arbeit liegt vielmehr in der Betonung des Volksmäßigen und Unliterarischen der apostolischen Sprache und in dem Kampf gegen die dogmatische Isolierung der neutestamentlichen Philologie. — Mit divinatorischem Scharfblick hat übrigens schon 1863 der Bischof LIGHTFOOT in einer Vorlesung gesagt: wenn wir Briefe wiederentdecken könnten, die gewöhnliche Leute ohne den Gedanken an literarische Produktion [in der Zeit des Neuen Testaments] mit einander gewechselt hätten, so hätten wir darin das bestmögliche Hülfsmittel für das Verständnis der Sprache des Neuen Testaments (Mitteilung von Rev. J. PULLIBLANK in J. H. MOULTONS Grammar² S. 242). Solche Briefe (und andere Texte) sind inzwischen besonders durch die Papyri und Ostraka in großen Massen zugänglich geworden.

des neutestamentlichen Griechisch die eigenartige Anmut des heiligen Buches; wir dürfen auf die Volkssprache in ihrem Verhältnis zur künstlichen Literatursprache ein Wort des Meisters anwenden: »Sehet an die Anemonen auf dem Felde, wie sie wachsen; sie arbeiten nicht und spinnen auch nicht; ich sage euch aber, nicht einmal Salomo in aller seiner Herrlichkeit war bekleidet, wie eine einzige von ihnen.«

3. Nur durch Beispiele läßt sich die große Bedeutung der Schriftdenkmäler für die sprachliche Erforschung des Neuen Testaments erweisen. Es seien daher aus der unübersehbaren Masse des neuen Materials im folgenden einige charakteristische Beispiele herausgegriffen. Bloß in bezug auf den ersten der folgenden Punkte, die Laut- und Flexionslehre, bedarf es nicht der Aufzählung von Einzelheiten; es genügen einige allgemeine Bemerkungen [1].

A. Die deutlichsten Merkmale des lebendigen Weltgriechisch liegen auf dem Gebiete der *Laut- und Flexionslehre.* An der Laut- und Flexionslehre scheitert die Annahme eines besonderen neutestamentlichen oder biblischen Griechisch rettungslos. Alle die Hunderte von formellen Kleinigkeiten, die dem an Plato und Xenophon gewöhnten Leser der biblischen Texte auffallen, findet er auch in den »profanen« gleichzeitigen Denkmälern des Weltgriechisch, besonders in den im Original uns überlieferten, durch kein attizistisches Fegefeuer geläuterten Texten, den Inschriften, Ostraka und Papyri, und hier wieder am meisten in den Ostraka und Papyri. Schon die Neubearbeitung der Formenlehre der Winerschen Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms durch P. W. Schmiedel bietet, obwohl sie noch vor der Publikation der wichtigsten neueren Papyrusfunde erschienen ist und dieses lehrreichste Material noch nicht verwerten konnte, so viele zuverlässige Beobachtungen, daß nach der formellen Seite hin die Identität des angeblichen »neutestamentlichen Sprachidioms« mit der hellenistischen Umgangssprache nicht länger ignoriert werden kann. Dieselbe Erkenntnis gestatten die übrigen neueren Grammatiken zum Neuen Testament und von einer anderen Seite her das Buch von Karl Dieterich Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Sprache von der hellenistischen Zeit bis zum 10. Jahrh. n. Chr. [2]. Das ist der Wert dieser oft vornehm verachteten philologischen Quisquilien, daß sie mit ihrer erdrückenden Fülle des absolut sicher ermittelten Kleintatsachenmaterials die neutestamentliche Philologie in den engsten, nicht wieder zu lösenden Zusammenhang mit der Erforschung des Spätgriechischen überhaupt gebracht haben. Die Septuaginta-Grammatik von

---

[1] Ich benutze im folgenden mitunter meinen Artikel »Hellenistisches Griechisch« R.-E.[3] VII S. 627 ff.

[2] Vgl. auch Neue Bibelstudien S. 9—21.

R. HELBING hat diesen Zusammenhang auch für die Septuagintaphilologie hergestellt.

B. Ein Beispiel aus der *Wortbildungslehre.* Nicht im Neuen Testament steht zwar, aber dem Erforscher des Neuen Testaments von hohem Interesse ist der männliche Personenname *Panthera*, der in späteren Überlieferungen über die Familie Jesu von Nazareth auftaucht und besonders in den jüdischen Legenden von der Geburt Jesu eine große Rolle spielt. Vor einigen Jahren ist er durch HÄCKELS mißlungenen Beutezug in das Gebiet der neutestamentlichen Forschung[1] auch weiteren Kreisen bekannt geworden. Der Name hat viele Gelehrte beschäftigt und galt fast bei allen als ein von der jüdischen Polemik *ad hoc* erfundener Spottname[2]. Hier sind es nun besonders lateinische Inschriften, die dieses Namenbildungs-Problem mit Sicherheit zu lösen gestatten: auf zahlreichen Grabsteinen und anderen Inschriften der Kaiserzeit begegnet uns der auch in attischen Inschriften belegte Name *Panthera* als Beiname von Männern und Frauen[3]. Am interessantesten dürfte der aus der frühesten Kaiserzeit stammende, dem römischen Bogenschützen *Tiberius Julius Abdes*[4] *Panthera* aus Sidon in Phönizien gehörende Grabstein sein, der bei Bingerbrück gefunden ist und jetzt im Museum zu Kreuznach aufbewahrt wird (Abbildung 5). Zusammen mit den anderen Inschriften zeigt diese Grabschrift[5] aus unserer nächsten Nähe[6] mit voller Sicherheit, daß *Panthera* nicht eine jüdische Spotterfindung, sondern ein weitverbreiteter antiker Name ist.

C. Auch der *Wortschatz* des Neuen Testaments zeigt im Lichte der Denkmäler die charakteristischen Züge der hellenistischen Umgangssprache.

a) Was die *Wörter* selbst betrifft, so ist der Beweis für unsere These zwar nicht in allen Fällen mit derselben Evidenz zu führen, wie in der Laut- und Flexionslehre, aber wir bedürfen an diesem Punkte auch nicht eines evidenten Beweises. Es ist selbstverständlich, daß uns der unübersehbare Wortschatz der Weltsprache, die sich aus allen dem Griechischen

[1] In den »Welträtseln«.

[2] Den man entweder mit *πόρνος* oder mit *παρθένος* zusammengebracht hat.

[3] Die genauen Nachweise gab ich in meinem Aufsatz »Der Name Panthera« in der Festschrift für THEODOR NÖLDEKE Orientalische Studien, Gieszen 1906, S. 871 ff. Vgl. auch den Namen *Πάνθηρ Panther* in dem zahlreiche jüdische Namen enthaltenden Papyrus aus dem Faijum, 101/102 n. Chr. Berliner Griechische Urkunden Nr. 715 I6.

[4] Diesen *Ebed*-Namen erklärt mir WOLF GRAF BAUDISSIN durch Postkarte, Berlin 29. Januar 1907, als עבד אס *Diener der Isis;* Isis komme auch sonst bei Phöniziern vor; mündlich weist er mich noch auf die Soldateninschrift von Eschmunen (LIDZBARSKI Ephemeris für semitische Epigraphik 2 S. 338) *Κοττίων Ἀβδέους Kottion Abdes'* (*Ἀβδῆς*) *Sohn.*

[5] Ihr voller Wortlaut:

Tib. Iul. Abdes. Pantera.
Sidonia. ann. LXII.
stipen. XXXX. miles. exs.
coh. I. sagittariorum.
h. s. e.

[6] Die Bogenschützen-Kohorte, in welcher der Sidonier diente, war 9 n. Chr. an den Rhein gekommen.

unterworfenen Ländern bereichert hatte, nicht völlig bekannt sein kann. Tatsächlich tauchen denn auch in den neuentdeckten Quellen täglich

Abb. 5. Grabstein aus Bingerbrück, früheste Kaiserzeit; jetzt in Kreuznach.

Wörter auf, die man in den Wörterbüchern vergeblich sucht. Ebenso natürlich ist es, daß viele Wörter in sämtlichen auf uns gekommenen

Texten nur selten, oft nur ein einziges Mal konstatiert werden können. Daß diese alle von den betreffenden Verfassern im Augenblick neu gebildet worden seien, wird kein verständiger Mensch glauben: es sind Fündlein der Lexikographen, nicht Erfindungen der Autoren [1]. Solcher Fündlein gibt es nun eine nicht geringe Zahl auch in der griechischen Bibel. Die Verfechter des »biblischen« Griechisch haben aus ihnen oft zugunsten ihrer Theorie Kapital geschlagen. Besonders CREMER zeichnete die Findlinge gern als »biblische« oder »neutestamentliche« Wörter aus, die der sprachbildenden Kraft des Christentums zu verdanken seien. Auch GRIMM in seiner Bearbeitung der WILKEschen Clavis Novi Testamenti notierte bei den Raritäten immer sorgfältig »vox solum biblica«, »vox mere biblica«, »vox profanis ignota«, wodurch immer der Eindruck bewirkt wird, als sei das »biblische Griechisch« lexikalisch jedenfalls doch irgendwie zu ermitteln [2].

In einer ganzen Anzahl von Fällen kann man hier jedoch aus inneren Gründen ohne weiteres sagen: daß das Wort bis jetzt nur in der Bibel belegt ist, ist statistischer Zufall. In anderen Fällen kann man das betreffende Wort aus übersehenen oder neuentdeckten Autoren, Inschriften, Ostraka und Papyri direkt als ein »profanes«, d. h. allgemein hellenistisches nachweisen. Dies ist z. B. der Fall bei den angeblich »biblischen« oder »neutestamentlichen« Wörtern und Verbindungen *ἀγάπη* [3], *ἀκατάγνωστος, ἀντιλήμπτωρ, ἐλαιών, ἐνώπιον, εὐάρεστος, εὔϊλατος, ἱερατεύω, καθαρίζω κυριακός, λειτουργικός, λογεία, νεόφυτος, ὀφειλή, περιδέξιον, ἀπὸ πέρυσι, προσευχή, πυρράκης, σιτομέτριον, ἔναντι, φρεναπάτης* [4].

Man wird vielleicht einwenden: was ist das unter so vielen? Was will diese Säkularisation von 21 »biblischen« oder »neutestamentlichen« Wörtern gegenüber der großen Zahl von Fällen bedeuten, in denen zu dem charakteristischen Sondergut der griechischen Bibel oder doch des Neuen Testaments weltliche Parallelen nicht beigebracht worden sind? Hierauf ist zu antworten, daß die Zahl namentlich der spezifisch »neutestamentlichen« Wörter wohl von allen Statistikern in einer ganz ungeheuerlichen Weise überschätzt worden ist.

---

[1] Griechisch drückte ich es so aus: es sind *ἅπαξ εὑρημένα* nicht *ἅπαξ εἰρημένα*.

[2] Die englische Bearbeitung des WILKE-GRIMM von J. H. THAYER, das beste bis jetzt vorliegende Wörterbuch zum Neuen Testament, Corrected Edition New York 1896, ist im Text hier vorsichtiger, vgl. Gött. gel. Anzeigen 1898, S. 922.

[3] Vgl. jetzt auch den Nachweis von WILLIAM H. P. HATCH oben S. 12. WILHELM CRÖNERT teilte mir außerdem mit (Postkarten, Göttingen 26., 30. Juli und 6. August 1908), daß er *ἀγάπη* auch bei Philodemos (90—40 vor Christus) auf den Herkulanensischen Rollen in Neapel mit großer Wahrscheinlichkeit vermute; näheres bleibt für später vorbehalten.

[4] Für die zwei letzten Wörter vgl. BLASS Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch[2] S. 129 und 71. (In der ersten Auflage hatte BLASS auch *φιλοπρωτεύω* durch eine Inschrift belegt; das war aber ein Irrtum, auf den ich mich leider in meinem Artikel der R.-E.[3] verlassen hatte). Die übrigen Wörter sind in den »Bibelstudien« und »Neuen Bibelstudien« nachgewiesen.

In neuerer Zeit ist es hauptsächlich H. A. A. KENNEDY gewesen, der sich mit diesem statistischen Problem beschäftigt hat; aber seine Statistik wird jetzt von ihm selbst, wie er mir mitteilte [1], nicht mehr aufrecht erhalten. Er zählte unter 4829 neutestamentlichen Wörtern (ausschließlich der Eigennamen und der von Eigennamen abgeleiteten Wörter) früher 580 [2] oder rund 550 [3] »biblische« Wörter, d. h. Wörter, die »entweder im Neuen Testament allein oder sonst nur noch in den Septuaginta« zu finden sind. Wie er diese Zahl gewonnen hat, glaube ich angeben zu können. Im Lexikon von THAYER finden wir am Schluß eine Anzahl von wortstatistischen Listen, darunter auch eine Liste von »biblischen, d. h. neutestamentlichen« Wörtern; ihre Zahl ist 767. Davon hat aber THAYER selbst 76 »späte« (d. h. auch sonst belegte) und 89 fragliche Wörter ausgenommen, bleiben 602. Ja, wenn man die von THAYER selbst in dieser Liste als bei Polybios, Plutarch und anderwärts notierten Wörter (etwa 218) sämtlich von 767 abzieht, bleiben nur 549 Wörter übrig. Das ist ungefähr jene Zahl KENNEDYS, gewiß eine immerhin noch stattliche Größe.

Aber nun beginnt unsere Verwunderung. Unter den 550 übrig gebliebenen Wörtern finden wir zunächst eine ganze Anzahl von Eigennamen, dann eine Menge von semitischen und lateinischen Transskriptionen oder Lehnwörtern, dann eine Serie von Zahlwörtern [4], schließlich aber entdecken wir unter dem übrig bleibenden Rest, wenn wir die vortrefflichen Artikel des Lexikons selbst vergleichen, in zahlreichen Fällen Belege aus Josephus, Plutarch, Marc Aurel usw.! So sind z. B. unter 150 von KENNEDY [5] aufgezählten »bloß« in LXX *und* NT vorkommenden Wörtern 67 von THAYER selbst bei heidnischen Autoren belegt! Die einzige Entschuldigung für diese fehlerhafte frühere Statistik sehe ich in der Tatsache, daß es in jenen 67 Fällen meist nachneutestamentliche Autoren sind, bei denen die Wörter vorkommen. Aber sind denn wirklich Wörter, die zufällig zuerst im Neuen Testament auftauchen, deshalb spezifisch »neutestamentliche« Wörter? Hat z. B. Plutarch aus der Bibel geschöpft? Das ist ganz unwahrscheinlich; vielmehr schöpfen die Bibel und Plutarch aus der gemeinsamen Quelle des spätgriechischen Wortschatzes [6].

Daß es spezifisch »biblische« und spezifisch »neutestamentliche« (besser »altchristliche«) Wörter gibt, habe ich niemals geleugnet. Man braucht gar nicht erst lange gebrauchsstatistische Untersuchungen anzustellen, um solche Spezialitäten zu sehen: ein Blick auf das Wort selbst

---

[1] Brief, Toronto 13. Oktober 1908.

[2] Sources of New Testament Greek S. 62.

[3] S. 93.

[4] Z. B. *δεκαδύο, δεκατέσσαρες, δεκαπέντε, δακαέξ, δεκαοκτώ.*

[5] S. 88ff.

[6] Vgl. Göttingische gelehrte Anzeigen 1896, S. 766. Ich führte hier die bei Plutarch stehenden Wörter *ἀποκάλυψις, γνώστης, ὁλοκληρία, πρόσκομμα, σαγήνη, ψιθυρισμός, μίσθιος, ταπεινόφρων, ἐνταφιάζω, ἐξυπνίζω, μακροθυμέω* an.

genügt. Aber wo nicht auf den ersten Blick ein Wort sich als jüdische oder christliche Neuschöpfung zu erkennen gibt, da ist es bis zum Erweis des Gegenteils als gemeingriechisches Wort anzusprechen[1]. Die Zahl der wirklichen Neuschöpfungen ist in der ältesten, neutestamentlichen Zeit eine geringe; viel mehr als 50 »christliche« oder »biblische« griechische Wörter wird es, so schätze ich, unter den fast 5000 Wörtern des Neuen Testaments nicht geben, eher weniger[2]. Die große Bereicherung des griechischen Lexikons durch das Christentum vollzog sich erst später, in der kirchlichen Zeit mit ihrer riesigen Entfaltung und Differenzierung des dogmatischen, liturgischen und rechtlichen Begriffsschatzes. In der religiös schöpferischen Urzeit ist die wort*bildende* Kraft des Christentums bei weitem nicht so groß, als seine begriffs*umbildende* Wirkung.

Schon durch eine genaue Prüfung der antiken literarischen Texte[3] können, wie erwähnt, zahlreiche Wörter der »biblischen« Liste THAYERS verweltlicht werden, wenn man nur die kleinliche Rechthaberei, daß heidnische Autoren etwa des zweiten Jahrhunderts nach Christus nicht in Betracht kommen, aufgibt. Es ist dies eine Schwäche besonders des Lexikons von CREMER, daß »späte« heidnische Parallelen zu neutestamentlichen Wörtern leicht mit einer gewissen Verachtung behandelt werden, während doch tatsächlich die »späten« Parallelen zu dem ebenfalls »späten« Neuen Testament viel lehrreicher sind, als die homerischen oder platonischen Belege.

Noch stärker aber schrumpft die Zahl der »biblischen« Wörter zusammen, wenn man fortfährt, unsere unliterarischen Texte weiter zu durchforschen: an den uralten Stätten griechischer Kultur in Hellas und auf den Inseln, in den Landstädtchen Kleinasiens und den Dörfern Ägyptens so gut wie in den Welthandelsplätzen der Küsten des Mittelländischen und des Schwarzen Meeres finden wir in nichtchristlichen Texten Jahr um Jahr neue Belege für Wörter, die man seither, als stünde

---

[1] Das gilt m. E. sogar von ἐπιούσιος, trotz der bekannten Notiz des Origenes. Von sprachstatistischen Notizen der Alten ist im allgemeinen wenig zu halten; Hieronymus z. B. hat das Wort ἀποκάλυψις für ein biblisches, von keinem Weisen der Welt gebrauchtes Wort erklärt (in Gal 1_{12}), ganz falsch, vgl. schon R. CH. TRENCH Synonyma des Neuen Testaments ausgewählt und übersetzt von H. WERNER, Tübingen 1907, S. 223f.

[2] Ich schätze also den Bestand von »biblischen« Wörtern im Neuen Testament auf höchstens 1% des gesamten Wortschatzes, KENNEDY S. 93 schätzte ihn auf 12%!

[3] Namentlich werden die noch fast gar nicht durchforschten Mediziner, Astrologen und Juristen eine gute Ausbeute geben. Geradezu überraschend sind die lexikalischen Parallelen zur Bibel z. B. bei dem unten wiederholt benutzten Astrologen Vettios Valens aus Antiochien, der im zweiten Jahrhundert nach Christus schrieb; vgl. GUILELMUS KROLL Mantissa Observationum Vettianarum (Excerptum ex Catalogo codicum astrologorum graecorum t. V. p. 11) Bruxelles 1906, S. 152ff. Von KROLL ist eine Ausgabe des Vettios Valens vor kurzem erschienen: Vettii Valentis Anthologiarum libri, Berlin 1908. Vgl. die Anzeige von J. L. HEIBERG Deutsche Literaturzeitung 29 (1908) Sp. 1764ff.

das Reich Gottes in Wörtern, gern dem Urchristentum oder der griechischen Vollbibel zugeeignet hatte.

Ich gebe zum Erweis, daß die oben[1] mitgeteilte Liste schon heute stark vergrößert werden kann, eine Anzahl von Beispielen, zunächst 10 Wörter, die sich schon beim ersten Anblick als weltlich legitimieren, auch wenn außerbiblische Belege nicht vorhanden wären.

1. »Nur der biblischen und kirchlichen Gräzität angehörig« ist nach CREMER[2] und den anderen Lexikographen das häufige Septuagintawort *ἀλλογενής andersbürtig*[3], *von anderem Geschlecht, fremd,* das einmal auch im Neuen Testament Luk 17$_{18}$ vorkommt. Aber die römische Regierung[4], als sie an den Marmorschranken des inneren Tempelraumes in Jerusalem Inschriften anbrachte, welche Nichtjuden den Eintritt bei Todesstrafe verboten, hat das Wort doch wohl anders beurteilt, sonst hätte sie es nicht gerade Nichtjuden gegenüber gebraucht. Im Jahre 1871 hat CLERMONT-GANNEAU eine dieser Inschriften wieder entdeckt; der stattliche Steinblock[5], der sie trägt, und auf dem die Augen Jesu und des Apostels Paulus[6] wohl öfter geruht haben, befindet sich jetzt im Kaiserlichen Neuen Museum zu Konstantinopel (Abbildung 6). Die Inschrift[7] lautet:

Μηθένα ἀλλογενῆ εἰσπο-	*Kein Andersbürtiger eintre-*
ρεύεσθαι[8] *ἐντὸς τοῦ πε-*	*ten in das um*
ρὶ τὸ ἱερὸν τρυφάκτου καὶ	*das Heiligtum gehende Gitter und*
περιβόλου. ὃς δ' ἂν λη-	*Gehege! Wer dabei er-*
φθῇ, ἑαυτῷ αἴτιος ἔσ-	*griffen wird, wird sich selbst*
ται διὰ τὸ ἐξακολου-	*die Folge zuschreiben müs-*
θεῖν[9] *θάνατον.*	*sen, den Tod.*

[1] S. 48.

[2] [9]S. 247.

[3] Dieses Wort sei als Analogie zu *anderssprachig, andersgläubig* etc. gestattet.

[4] THEODOR MOMMSEN Römische Geschichte V[4], Berlin 1894, S. 513 vertritt die Meinung, daß die »Tafeln« nicht von den jüdischen Königen, sondern von der römischen Regierung gesetzt worden sind; ebenso DITTENBERGER Orientis Graeci Inscriptiones Selectae II S. 295.

[5] Man liest gewöhnlich von einer »Tafel«; aber es ist ein Kalksteinblock 58 cm hoch, 86 cm breit und 37 cm tief. Die Buchstaben sind über 4 cm hoch. Als ich den Stein am 10. und 11. April 1906 (damals im Tschinili Kiosk) untersuchte, glaubte ich Spuren alter Ausmalung der Buchstaben zu sehen. »Trägt die Tafel wirklich Spuren von Axthieben, so stammen diese von den Soldaten des Titus« — MOMMSEN S. 513.

[6] Bekanntlich ist wegen angeblicher Übertretung jenes Verbotes durch Paulus, der den Trophimos in den inneren Vorhof mitgenommen hatte, ein Tumult entstanden und der Apostel dann verhaftet worden A Gesch. 21$_{28}$f.

[7] Sie ist oft gedruckt, zuletzt von DITTENBERGER Orientis Graeci Inscriptiones Selectae II Nr. 598; hier und bei SCHÜRER II[3] S. 272 f. findet man auch die frühere Literatur. Vgl. jetzt auch MOULTON und MILLIGAN The Expositor Febr. 1908 S. 179.

[8] Der imperativische Infinitiv steht im Edikt- und Plakatstil (wie bei uns) häufig, vgl. Bibelstudien S. 260 und E. L. HICKS The Collection of Ancient Greek Inscriptions in the British Museum Part III S. 176.

[9] ἐξακολουθέω ist ein Beispiel der Wörter, die THAYER in seiner Liste zu den »biblischen« rechnet, obwohl er im Text Belege aus Polybios, Plutarch usw. gibt!

Sehr bemerkenswert ist, daß Josephus, der dieses Verbot mehrmals erwähnt, unser Wort nicht gebraucht, sondern zwei andere[1]. Wäre unser Wort ein spezifisches Judenwort, dann würde man nicht recht begreifen, weshalb er oder seine griechischen Stilrevisoren es unterdrückt hätten. Die Sache wird vielmehr so liegen, daß es als unliterarisches, als Volkswort zugunsten der beiden anderen, literarischen Wörter bei dem nach Eleganz strebenden Schriftsteller zurücktreten mußte.

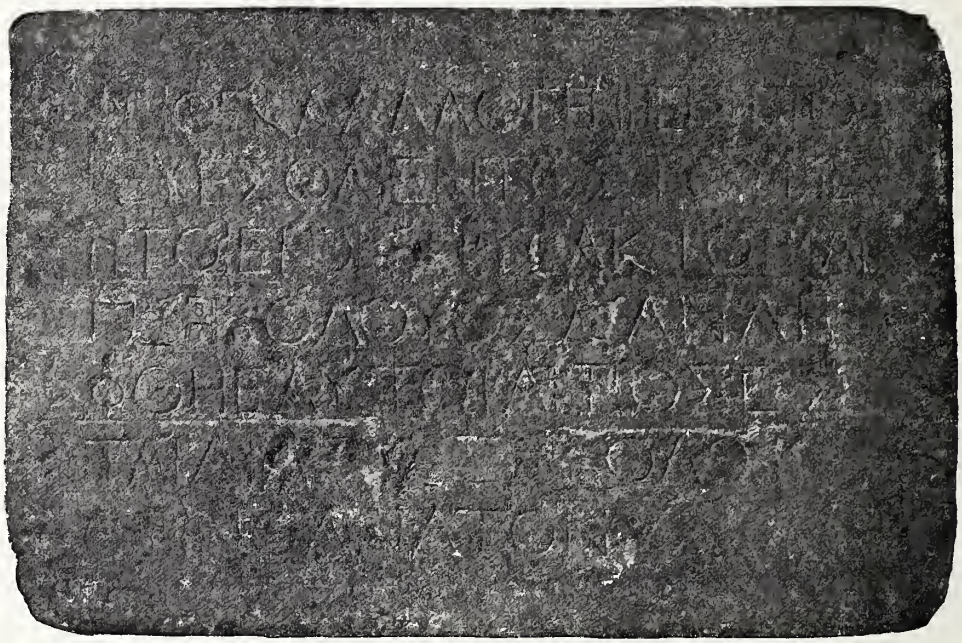


Abb. 6. Kalksteinblock mit Warnungsinschrift vom Herodianischen Tempel in Jerusalem, früheste Kaiserzeit; jetzt im Kaiserlichen Neuen Museum zu Konstantinopel.

Auch wenn die Warnungsinschrift übrigens von der jüdischen Obrigkeit stilisiert wäre, würde dies nichts gegen meine Beurteilung des Wortes beweisen; das Wort hat weder sachlich noch formal[2] irgend etwas spezifisch Jüdisches an sich.

2. Nicht ohne Lächeln wird man in der »biblischen« Liste von THAYER *ὀνικός zum Esel gehörig, Esels-* entdecken, ein Wort, das nichts weniger als »biblisch« oder »christlich« aussieht, obwohl Öchslein und Eselein gut biblische Tiere sind und das Wort nur Matth 18_6 und Mark 9_{42} in dem Ausdruck *Eselsmühlstein* belegt war. Aber genau in der Zeit Jesu finden wir es in einem Eselsleihvertrag aus dem Faijûm vom

[1] ἀλλόφυλος und ἀλλοεθνής. Die Stellen sind gesammelt von DITTENBERGER a. a. O. S. 295 (Bell. Iud. 5, 193; 6, 124; Antt. 15, 417). Noch andere Belege bei SCHÜRER II³ S. 272.

[2] Es ist das Gegenteil des ebenso gebildeten gut griechischen ἀνθιγενής.

8. Februar 33 nach Christus[1], und genau in der Entstehungszeit der Evangelien in einer ebenfalls ägyptischen Eselsverkaufsurkunde vom 5. Februar 70 nach Christus[2], und der auf Stein erhaltene Steuertarif von Palmyra vom Jahre 136/137 nach Christus[3] versteuert zweimal eine *Eselslast* Waren. Das evangelische Wort ist somit von Osten und Süden her eingerahmt und wohl zweifellos als ein Alltagswort der Umgangssprache zu betrachten. Es lebt fort in dem mittelgriechischen *τὸ (ὁ)νικόν*, das noch heute dialektisch z. B. auf Karpathos gebraucht wird[4].

3. *βροχή Benetzung, Regen* wird von THAYER in seinem Artikel richtig als ein spätes Wort bezeichnet, in seiner »biblischen« Liste dagegen isoliert. Die Verpachtungsurkunde The Oxyrhynchus Papyri Nr. 280[5] (88/89 nach Christus) gebraucht es von der Bewässerung durch die Nilüberschwemmung[5]. Dieser eine Beleg genügt, um das Wort der lebendigen Sprache zuzuweisen. Der Hinweis auf das Neugriechische[6] ist hier also zweifellos berechtigt: die heutige Sprache hat das Wort nicht aus der Bibel, sondern Bibel und Neugriechisch schöpfen aus der gemeinsamen Quelle der antiken Umgangssprache.

4. Bei dem in der griechischen Bibel Alten und Neuen Testaments häufigen Farbenwort *κόκκινος scharlachrot,* das bei THAYER in der Liste der »biblischen« Wörter steht, wird viel Scharfsinn nötig sein, um festzustellen, warum wohl die Bibelsprache diesen Spezialausdruck nötig hatte. Nun belegt THAYER das Wort ja auch selbst aus Plutarch und Epiktet[7]; wenn er es trotzdem in seine exklusive Liste gesetzt hat, so leitete ihn wohl die Erwägung, daß beide Autoren spät, fast nachbiblisch sind. Darum ist das Vorkommen des Wortes bei dem durch die Papyri uns wiedergeschenkten älteren Zeitgenossen der Septuaginta Herondas 6$_{19}$[8] nicht unwichtig.

5. Erstaunt, in THAYERS Liste »biblischer« Wörter das ganz farblos profane Wort[9] der Septuaginta und des Neuen Testaments *ἐνδιδύσκω ich ziehe an* sakral isoliert zu sehen, schlagen wir THAYERS Artikel auf und finden wenigstens einen Beleg aus Josephus. Da jedoch Josephus

---

[1] Berliner Griechische Urkunden Nr. 912$_{24}$ *τὰ ὀνικὰ κτήνη die Eseltiere* bezieht sich auf eine Eselin und ihr Füllen.

[2] Les Papyrus de Genève transcrits et publiés par JULES NICOLE Genève 1896 & 1900 Nr. 23$_{3}$ f. *ἀπὸ τῶν ὑπαρχόντων ἡμῖν ὀνικῶν κτηνῶν ὄνον ἕνα μυόχρουν von den uns gehörenden Eseltieren einen mausfarbigen Esel.*

[3] DITTENBERGER Orientis Graeci Inscriptiones Selectae Nr. 629$_{30.\,45}$ *γόμου ὀνικοῦ.*

[4] HESSELING Byzantinische Zeitschrift 8 (1899) S. 149.

[5] Die Urkunde erwähnt *βροχὰς τέσσαρες vier Bewässerungen* eines Stückes Land. Vgl. H. VAN HERWERDEN Lexicon Graecum Suppletorium et Dialecticum, Lugduni Batavorum 1902, S. 163.

[6] KENNEDY Sources S. 153; THUMB Die griechische Sprache S. 226.

[7] Hinzu muß kommen der Zeitgenosse des Neuen Testaments Martial 2$_{39}$, der *coccina* von *Scharlachkleidern* gebraucht.

[8] Herondae Mimiambi iterum edidit OTTO CRUSIUS, Leipzig 1894, S. 47 *τὸν κόκκινον βαυβῶνα.*

[9] Vgl. unten Nr. 6 *ἱματίζω.*

als Jude dem »biblischen« Bereich nahe zu stehen scheint[1], begrüßen wir einen zweifellos profanen Beleg[2], noch aus dem Zeitalter der Septuaginta, eine Inschrift aus Delphi etwa zwischen 156 und 151 vor Christus[3].

6. *ἱματίζω ich bekleide* macht einen ebenso neutral weltlichen Eindruck wie sein sinnverwandter Vorgänger, obwohl es bis jetzt nur Mark 5_{15} und Luk 8_{35} belegt war und bei THAYER in der Liste der »biblischen« Wörter steht. Es ist aber, da das Urchristentum doch keine technischen Ausdrücke für das Bekleidungswesen zu erfinden hatte[4], natürlich weltlichen Ursprungs und steht schon in einer der vorchristlichen Serapeum-Urkunden, Greek Papyri in the British Museum Nr. 24_{14} (163 vor Christus)[5]; später[6], als willkommene Parallele zum Neuen »Testament«, in dem Testament eines Analphabeten Dionysios Harpokrations Sohn, 117 nach Christus, The Oxyrhynchus Papyri Nr. 489_{9} und $_{17}$, offenbar in einer formelhaften Verbindung[7], die ähnlich so noch in einer Adoptionsurkunde aus Hermupolis vom 31. Dezember 381 nach Christus wiederkehrt[8].

7. *ὀπτάνομαι ich werde gesehen, ich lasse mich sehen* AGesch 1_{3} steht in THAYERS Liste bei den »biblischen« Wörtern, obwohl E. A. SOPHOCLES[9] es im Hermes Trismegistos[10] nachwies. Wichtiger sind Belege aus zwei viel älteren Ptolemäerpapyri[11], die das Wort jedenfalls als in Ägypten üblich erweisen und den Septuagintabrauch 1 Könige 8_{8} Tob 12_{19} auf das direkteste erklären: Pariser Papyri Nr. 49_{33} (ca. 160 vor Christus)[12] und The Tebtunis Papyri Nr. 24_{5} (117 vor Christus)[13].

---

[1] Sprachhistorisch ist das freilich nur mit großen Einschränkungen richtig.

[2] VAN HERWERDEN Lexicon S. 270 u. 271.

[3] Sammlung der griechischen Dialekt-Inschriften, herausgegeben von H. COLLITZ, II, Göttingen 1899, Nr. 1899_{13} = DITTENBERGER Sylloge² Nr. 857_{13} *ἐνδυδισχόμενος* sic (Fehler des Steinmetzen) *bekleidet.* Die Angabe von JOHANNES BAUNACK bei COLLITZ, im Neuen Testament heiße *ἐνδιδύσχω anziehen lassen*, ist nicht richtig.

[4] 1 Pe $3_{3.4}$!

[5] Ed. F. G. KENYON (Vol. I) S. 32 *ἱματιεῖ αὐτήν wird sie bekleiden.* Ich verdanke diese Stelle der Papyrus-Grammatik von MAYSER S. 93 und 465.

[6] Vgl. VAN HERWERDEN Appendix S. 107.

[7] Es ist zweimal die Rede von den Kindern einer Sklavin, die durch die Gattin des Erblassers *mit Kost und Kleidung versehen worden waren ἐκγόνων τρεφομένων καὶ ἱματιζομέ[νων] ὑπ' αὐτῆς* (Zeile 17).

[8] Archiv für Papyrusforschung 3 S. 174_{18} (Leipziger, von L. MITTEIS publizierter Papyrus) *θρέψω καὶ ἱματίζω εὐγενῶς καὶ γνησίως ὡς υἱὸν γνήσιον καὶ φυσικόν ich werde ihn mit Kost und Kleidung versehen, vornehm und echt, wie einen echten und natürlichen Sohn.* Die Stelle notiert VAN HERWERDEN in den Mélanges NICOLE, Genève 1905, S. 250.

[9] Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods, New York Leipzig 1888.

[10] Poim. 31_{15}.

[11] Von MAYSER S. 404 nachgewiesen, vgl. auch J. H. MOULTON The Expositor February 1903 S. 117.

[12] Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque impériale t. 18 p. 2, Paris 1865, S. 320. Der stark vulgäre Papyrus hat *ὀπτάεται* sic.

[13] Die Datierung 114 bei MAYSER ist ein Irrtum. Der Text ist verstümmelt, aber *μηδαμῶς ὀπτανομένων* ist deutlich.

8. *ἐλλογέω ich setze in Rechnung, rechne an* Philemon 18 Röm 5 13 gehört zu den Wörtern, die so weltlich aussehen, wie möglich; THAYER aber in seiner »biblischen« Liste sondert es von der übrigen Gräzität aus, obwohl er in seinem Artikel heidnische Inschriften [1] dafür zitiert. Ein neuer [2], älterer Beleg findet sich in einem Militärdiplom (Kaiserbrief) auf Papyrus Berliner Griechische Urkunden Nr. 140 31 f., Alexandrien (?), Zeit des Hadrian [3].

9. In der Liste der »biblischen« Wörter steht bei THAYER trotz des dazu bemerkten »Inscr.« *περισσεία Überfluß, Überschuß.* Aber bereits der Thesaurus Graecae Linguae hatte einen Zeitgenossen des Neuen Testaments, den Arzt Moschion [4], und eine Inschrift der Kaiserzeit aus Sparta [5] zitiert, die auch von GRIMM und THAYER aufgenommen ist. Neu hinzu tritt eine Inschrift aus Rakhlé in Syrien 329 nach Christus [6].

10. »Niemals bei den Profanen« findet sich nach GRIMM [7] und anderen *ἀναστατόω ich bringe zum Aufstehen, mache aufständig, wiegele auf,* wieder ein Wort der Septuaginta und des Neuen Testaments, das auf den ersten Blick zweifellos nichts Biblisches oder Christliches an sich hat, sondern recht profan aussieht. CREMER [8] belegt es nach dem Thesaurus Graecae Linguae denn auch wenigstens aus Harpokration, einem Profanen des vierten [9] nachchristlichen Jahrhunderts. Nun bietet aber, worauf schon NÄGELI [10] aufmerksam machte, das ca. 100 vor Christus geschriebene Fragment einer Anthologie in The Tebtunis Papyri Nr. 2 wenigstens das Wort *ἐξαναστατόω.* Wertvoller noch ist ein Passus aus einem ägyptischen Brief vom 4. August 41 nach Christus in den Berliner Griechischen Papyrusurkunden Nr. 1079 20 f. [11], wo das Wort wohl dasselbe bedeutet, wie in dem Bösenbubenbriefe The Oxyrhynchus Papyri Nr. 119 10, zweites oder drittes Jahrhundert nach Christus [12]. Auch der Pariser Zauberpapyrus 2243 f. hat das

[1] Inschrift aus Daulis 118 nach Christus Corpus Inscriptionum Graecarum Nr. 1732a 37 und das Edikt Diokletians Corpus Inscriptionum Latinarum III S. 836.

[2] Vgl. VAN HERWERDEN Lexicon S. 260.

[3] So datiert jetzt WILCKEN Hermes 37 (1902) S. 84 ff. Der Kaiser schreibt *οὐχ ἕνεκα τοῦ δοκεῖν με αὐτοῖς ἐνλογεῖν,* was THEODOR MOMMSEN bei BRUNS Fontes iuris Romani[5] S. 381/82 übersetzt *non ut iis imputare videar,* wie mir WILCKEN brieflich (Leipzig, 5. Mai 1907) mitteilt. Der Kaiser will nicht den Anschein erwecken, als wolle er den Soldaten ein Beneficium besonders *anrechnen.*

[4] De pass. mul. S. 47 7 vom Überfluß an Nahrung.

[5] Corpus Inscriptionum Graecarum Nr. 1378 von einem Agonotheten, der *τὴν περισσείαν ἀποδοὺς πᾶσαν τῇ πόλει τῶν ἀγωνοθετικῶν χρημάτων den ganzen Überschuß der Agonothetengelder der Stadt überwies.*

[6] Bulletin de Correspondance Hellénique 21 (1897) S. 65 *ἐκ περισειῶν* sic *aus überflüssigem (Geld).* Die bereits früher bekannt gewesene Inschrift ist nicht christlich.

[7] Clavis[4] S. 28.

[8] [9]S. 515.

[9] EDUARD NORDEN (Brief, Groß-Lichterfelde W. 3. September 1908) erklärt ihn für älter.

[10] S. 48.

[11] *Μὴ ἵνα ἀναστατώσῃς ἡμᾶς.*

[12] *Ἀναστατοῖ με er bringt mich außer mich* NÄGELI S. 47 oder *er bringt mich außer Fassung* BLASS Hermes 34 (1899) S. 314. Vgl. unten Kap. III Brief Nr. 14. Zu den beiden Papyri vgl. jetzt auch MOULTON und MILLIGAN The Expositor March 1908 S. 268 f.

Wort, im guten Sinne[1]. Man wird es also zweifellos zu den allgemein weltlichen Wörtern rechnen dürfen.

Ich füge nunmehr 22 Wörter hinzu (Nr. 11—32), die irgendwie das religiöse und ethische Gebiet näher berühren und bei denen es wenigstens nicht von vornherein ausgeschlossen war, daß sie biblisches Sondergut sein konnten.

11. Daß das »bloß neutestamentliche« Wort *ἀφιλάργυρος nicht geldliebend, nicht geizig* 1 Tim 3_3 Hebr 13_5 wirklich ein christliches sei, könnte man vermuten, wenn man etwa an die antimammonistische Stimmung des Evangeliums denkt. Aber bereits NÄGELI[2] hat außer einigen übersehenen Schriftstellern eine Inschrift aus Athen 36/35 vor Christus[3], eine aus Istropolis 1. Jahrhundert vor Christus[4] und The Oxyrhynchus Papyri Nr. 33 verso II 11 2. Jahrhundert nach Christus zitiert, in denen *ἀφιλάργυρος* oder *ἀφιλαργύρως* vorkommt[5]. Hierzu tritt jetzt als noch älterer Beleg für das Adjektiv die Inschrift von Priene Nr. 137_5, wahrscheinlich 2. Jahrhundert vor Christus.

12. »Nur in der biblischen und kirchlichen Gräzität, und erst sehr spät auch anderswo« findet sich nach CREMER[6] *πληροφορέω ich trage voll, mache voll, erfülle,* dessen erster bis jetzt nachgewiesener Fundort Septuaginta Pred 8_{11} ist. Die Papyri[7] zeigen jedoch, daß das im Neuen Testament öfter stehende Wort gleichzeitig und unmittelbar nachher in Ägypten jedenfalls üblich gewesen ist. Die ältesten Stellen sind ein Brief aus dem Faijûm Berliner Griechische Urkunden Nr. 665 II_2 (1. Jahrhundert nach Christus)[8], The Amherst Papyri Nr. 66 II_{42} (124 nach Christus)[9], Berliner Griechische Urkunden Nr. 747 I_{22} (139 nach Christus)[10], The Oxyrhynchus Papyri Nr. 509_{10} (Ende des 2. Jahrhunderts nach Christus)[11]. Wenn

[1] Herausgegeben von C. WESSELY Denkschriften der philosophisch-historischen Classe der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften Bd. 36, Wien 1888, S. 101: *χαῖρε, ἱερὰ αὐγή, ἐκ σκότους εἱλημμένη, ἀναστατοῦσα πάντα gegrüßt seist Du, hehrer Glanz, der Du, der Finsternis entnommen, alles aufstehen lässest.* Vgl. NÄGELI S. 47.

[2] S. 31.

[3] MICHEL Recueil Nr. 973_{25} = DITTENBERGER Sylloge² Nr. 732_{25}.

[4] DITTENBERGER Sylloge² Nr. 325_{17}.

[5] Von Kaiser Antoninus Pius heißt es hier *τὸ μὲν πρῶτον ἦ[ν] φιλόσοφος, τὸ δεύτερον ἀφιλάργυρος, τ[ὸ] τρίτον φιλάγαθος erstens war er Freund der Weisheit, zweitens kein Freund des Geldes, drittens Freund des Guten.* Auch hier steht das Wort also in einer Art von Tugendtafel, wie 1 Tim 3_3.

[6] ⁹S. 882.

[7] Vgl. Theol. Lit.-Zeitung 28 (1903) Sp. 593; J. H. MOULTON The Expositor February 1903, S. 118f., December 1903, S. 436; NÄGELI S. 60; LIETZMANN zu Röm 4_{21} (der hier zitierte WESSELY-Papyrus ist identisch mit dem nachher zitierten Londoner Papyrus), der das semasiologische Problem gut andeutet.

[8] *ἐπληροφόρησα αὐτόν.* Der Sinn ist nicht sicher, entweder *ich habe ihn überzeugt* oder *bezahlt.*

[9] *ἵνα δὲ καὶ νῦν πληροφορήσω um aber die Sache gründlich zu erledigen.* Ähnlich erklärt MOULTON die Stelle; die Herausgeber GRENFELL und HUNT: *um Dir aber volle Genugtuung zu geben.*

[10] *αἰ[τ]ούμ[ε]νο[ς] π[λ]η[ρ]οφορε[ῖ]ν sie bittend, die Sache zu erledigen* (?).

[11] *τυγ[χά]νω δὲ πεπληροφορημένος τοῖς ὀφειλομένοις μοι hinsichtlich dessen, was*

diese ägyptischen Belege nicht ausreichen, kann der den letzteren Stellen gleichzeitige Astrolog Vettios Valens aus Antiochien die Statistik erweitern helfen[1]. Bei der zweifellosen Seltenheit des Wortes ist auch ein später Beleg in »profanem« Zusammenhang beachtenswert: in einer Inschrift aus Nikaia in Bithynien vom achten Jahrhundert nach Christus[2] wird das Verbum von der Vollendung eines Turmes gebraucht.

13. Zuerst bei den Septuaginta tauchte auf *συναντιλαμβάνομαι ich nehme mich (einer Sache) mit an, ich helfe mit,* das auch im Neuen Testament zweimal steht Luk 10_{40} und Röm 8_{26}, an der letzten Stelle vom Beistand des heiligen Geistes. Obwohl bei dem noch vorchristlichen Diodoros von Sizilien und bei Josephus[3] belegt, steht es bei THAYER mit der Notiz »Inscr.« in der biblischen Liste, ohne daß freilich Inschriften zitiert werden. Wir können das Wort jedoch durch den Gesamtbereich der hellenistischen Mittelmeerwelt verfolgen. Eine Inschrift auf der Stützmauer des Apollontempels in Delphi vom Jahre 270 vor Christus[4] konstruiert es mit dem Genitiv, eine Inschrift von Pergamon zwischen 263 und 241 vor Christus[5] mit *εἰς,* ein Papyrusbrief aus Hibeh in Ägypten ca. 238 vor Christus[6] mit *περί*; es folgen die Septuaginta mit verschiedenen Konstruktionen[7], der Sizilier, der das Wort mit dem Genitiv[8], Lukas und Paulus, die es mit dem Dativ gebrauchen. Diese Statistik ist geographisch völlig umfassend, und das Wort, das auf Grund eines ungenügenden Materials isoliert worden ist, tatsächlich aber in Delphi, Asien, Ägypten und bei einem Sizilier zu belegen ist, könnte jetzt als Schulbeispiel für die Geschlossenheit und Gleichmäßigkeit des Wortschatzes des Weltgriechischen dienen.

14. Der Apostel Paulus stellt Phil 2_{30} dem Epaphroditos das Zeugnis aus, daß er um des Christuswerkes willen dem Tode nahe gekommen sei, wagemutig sich aussetzend[9]. Das hier im Partizipium des Aorists

---

man mir schuldete, bin ich voll befriedigt worden.

[1] I S. 43_{17} der inzwischen erschienenen Ausgabe von KROLL, dem ich die Stelle griechisch und deutsch verdanke (Brief, Münster 5. April 1907) *ἵνα διὰ τῆς κατοχῆς ταύτης τὸ τῆς συνοχῆς σχῆμα πληροφορηθῇ: damit die (durch die ganze Konstellation prädizierte) συνοχή sich auf diese Weise erfüllt (zur Erfüllung gelangt).*

[2] Athenische Mitteilungen 24 (1899) S. 406 *ἐπληρω[φόρη]σεν* sic nach Lesung und Erklärung von A. KOERTE.

[3] Antt. 4, 8_4; das Wort ist hier jetzt aber von NIESE getilgt.

[4] DITTENBERGER Sylloge^2 Nr. 250_7 *συναντιλήψεσθαι τῶν τῆι πόλει συμφερόντων: mitzuhelfen an der Förderung der Stadt.* VAN HERWERDEN Lexicon S. 780 zitiert diese Inschrift irreführend.

[5] FRÄNKEL Nr. 18_{26} f. *τοὺς εἰς ταῦτα συναντιλαμβανομένους die hierbei mithelfenden.*

[6] The Hibeh Papyri Nr. 82_{17} ff. *καλῶς οὖν [π]οιήσεις συναν[τι]λ[α]μβανόμενος προθύμως περὶ τῶν εἰς ταῦτα συγκυρόντων Du wirst nun wohl daran tun, Dich eifrig der hier auf sich beziehenden Dinge mit anzunehmen.*

[7] Teils mit Genitiv, teils mit Dativ; vgl. die Konkordanz von HATCH AND REDPATH.

[8] Diod. 14_9.

[9] Wörtlich: *sich darbietend mit seiner Seele.*

gebrauchte *παραβολεύομαι ich setze mich aus* ist noch nicht belegt gewesen und war wohl schon in alter Zeit ein so ungewöhnliches Wort, daß es von einigen Abschreibern verändert worden ist[1]. Aber deshalb ist es, obwohl von THAYER auf die Liste gesetzt, doch kein »biblisches« Sondergut. Eine Ehreninschrift aus Olbia am Schwarzen Meer für einen gewissen Karzoazos Attalos' Sohn, etwa aus dem zweiten nachchristlichen Jahrhundert[2], gebraucht genau dasselbe Partizipium in ähnlichem Zusammenhang und erhält, wie sie die Philipperstelle erklären hilft, selbst einen Lichtstrahl aus dem Neuen Testament.

15. Den Mann zu *beherrschen,* ist 1 Tim 2_{12} dem Weib versagt worden. Hier taucht zum ersten Male im griechischen Schrifttum das Wort *αὐθεντέω* auf, und wir finden es in der Literatur nachher bloß bei Kirchenschriftstellern. Also ein »bloß biblisches und kirchliches« Wort[3]! Nun finden wir, worauf NÄGELI[4] hinweist, in einem unliterarischen Texte, dem christlichen Papyrus-Briefe Berliner Griechische Urkunden Nr. 103 aus dem 6. oder 7. Jahrhundert nach Christus, das Wort zweimal gebraucht[5]. Der oberflächliche Beurteiler wird sagen, das sei ein neuer Beweis für die Christlichkeit des Verbums. Tatsächlich ist das Vorkommen in dem Briefe viel eher ein Anzeichen für seinen volkstümlichen Charakter. Und jeder Zweifel wird durch den spätantiken Lexikographen Moeris[6] beseitigt, der *αὐτοδικεῖν* für das attische, *αὐθεντεῖν* für das entsprechende hellenistische (Koine-)Wort erklärt, ebenso wie noch Thomas Magister[7]

---

[1] Statt *παραβολευσάμενος* schreiben sie *παραβουλευσάμενος*.

[2] Inscriptiones Antiquae Orae Septentrionalis Ponti Euxini Graecae et Latinae ed. BASILIUS LATYSCHEV, I, Petropoli 1885, Nr. 21_{26-28} *ἀλλὰ καὶ (μέχρι) περάτων γῆς ἐμαρτυρήθη τοὺς ὑπὲρ φιλίας κινδύνους μέχρι Σεβαστῶν συμμαχίᾳ παραβολευσάμενος*. LATYSCHEV hält diesen Text für sehr dunkel (S. 54). Aber ich finde nicht die mindeste Schwierigkeit, wenn *μέχρι* (*ἕως*?) *περάτων* richtig ist: *aber auch bis zu den Enden der Erde wurde ihm das Zeugnis zuteil, daß er sich im Interesse der Freundschaft als Beistand im (Rechts)streit bis zu den Majestäten hin den Fährlichkeiten aussetzte.* Von *παραβολευσάμενος* hängen ab der Akkusativ *τοὺς κινδύνους* (vgl. *παραβάλλεσθαι τὸν κίνδυνον* Thuk. 3_{14} bei PAPE) und der Dativ *συμμαχίᾳ* (vgl. *τῇ ψυχῇ* in der Paulusstelle, und *ψυχῇ καὶ σ[ώ]ματι παραβαλλόμενος* Inschrift von der Küste des Schwarzen Meeres ca. 48 nach Christus DITTENBERGER Sylloge[2] Nr 342_{39}; literarische Stellen bei THAYER zu *παραβολεύομαι* und J. H. MOULTON Grammar I. S. 64): *durch seinen Beistand setzte er sich den Gefahren aus.* Die ganze Stelle klingt sehr »neutestamentlich«: das alte *πέρατα τῆς γῆς* ist uns ja auch aus der griechischen Bibel geläufig; zur sachlichen Hyperbel vgl. z. B. die liebenswürdige Übertreibung Röm 1_8 und das Pathos von Röm 15_{19}; der Gebrauch von *μαρτυρέομαι* ist ganz der neutestamentliche (Neue Bibelstudien S. 93). — Theologische Rundschau 9 (1906) S. 223 habe ich die Inschrift bereits nach VAN HERWERDEN Lexicon S. 622 zitiert, leider mit dessen Fehler im Zitat: II (statt I).

[3] GRIMM, THAYER etc. unter dem Wort.

[4] S. 49.

[5] Der intime Sinn ist nicht völlig klar, aber die Allgemeinbedeutung *Herr sein* scheint mir auch hier maßgebend zu sein.

[6] S. 58 PIERS., zitiert von NÄGELI S. 50.

[7] S. 18, 8 RITSCHL, zitiert von NÄGELI S. 49 f. Das ist nicht eigene Weisheit des mittelalterlichen Lexikographen, sondern übernommenes Gut.

vor αὐθεντεῖν als dem ordinären Wort warnt und statt dessen αὐτοδικεῖν empfiehlt[1]. Es dürfte also lediglich statistischer Zufall sein, daß αὐθεντέω bis jetzt zuerst im Neuen Testament aufgetaucht ist; jeder Tag kann einen alten »profanen« Beleg bringen.

16. »Rein« biblisch und kirchlich soll διαταγή *Anordnung, Verordnung* 2 Esra 4$_{11}$ Röm 13$_2$ AGesch 7$_{53}$ sein: die »Griechen« gebrauchen dafür διάταξις[2]. Indessen schon E. A. SOPHOCLES[3] notierte das Wort bei dem Arzt Ruphos von Ephesos[4], der um 100 nach Christus (wohl noch als Zeitgenosse des Arztes Lukas) blühte, und daß der heidnische Arzt das Wort den Christen abgelauscht habe, ist wohl unwahrscheinlicher, als daß der Apostel Paulus und der christliche Arzt Lukas es aus dem medizinischen Sprachgebrauch der Umwelt kennen, wenn es ihnen nicht schon von selbst bekannt war. Und dies dürfte der Fall sein. Das Wort ist kein bloß medizinischer Fachausdruck: der Astrolog des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts Vettios Valens von Antiochien, kennt es ebenfalls[5].

Aber auch die Inschriften und Papyri geben ihr Licht. NÄGELI[6] bereits zitiert die Inschriften aus Sardes Corpus Inscriptionum Graecarum Nr. 3465[7] (römische Zeit) und aus Pergamon Nr. 358[8] (Zeit unbestimmt), sowie die Zahlungsanweisungen The Oxyrhynchus Papyri Nr. 92[9] (335? nach Christus) und 93[10] (362 nach Christus). Dazu kommen, um die jüngsten Belege voranzustellen, der Brief Fayûm Towns and their Papyri Nr. 133 (343/344? nach Christus)[11], eine Inschrift aus Irbid im Hauran (238/239 nach Christus)[12], die Inschrift aus Hierapolis Nr. 78 (zweites? Jahrhundert nach Christus)[13] und eine Inschrift aus Oinoanda in Südwestkleinasien (Kaiser-

[1] Vgl. dazu jetzt auch MOULTON und MILLIGAN The Expositor Oct. 1908 S. 374 und JEAN PSICHARI Efendi, Extrait des Mélanges de philologie et de linguistique offerts à M. LOUIS HAVET, Paris 1908, S. 412ff.

[2] GRIMM und THAYER unter dem Wort. Der letztere notiert allerdings S. 694 dazu: »Inscr.«

[3] Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods.

[4] In des Arztes Oreibasios Collectanea Medicinalia, herausg. von BUSSEMAKER ET DAREMBERG I S. 544$_6$f. μόνον δὲ χρὴ τῇ ἐφεξῆς διαταγῇ τὸ σῶμα ἀνακομίζειν εἰς τὴν ἰδίαν τάξιν *man muß nur durch die nachfolgende geordnete Lebensweise den Körper wieder in Ordnung bringen.* Die Franzosen übersetzen *régime = Diät.* Das Wort hat hier bereits einen Bedeutungswandel erfahren.

[5] Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum V 2 S. 51$_{16}$ κατὰ τὴν τοῦ κελεύοντος διαταγήν *nach der Anordnung des Befehlenden.* Ich verdanke den Nachweis dieser Stelle W. KROLL (Brief, Münster 5. April 1907).

[6] S. 38.

[7] Weihinschrift ἐκ τῆς διαταγῆς.

[8] Weihinschrift [ἐκ] διαταγῆς.

[9] ἐκ διαταγ(ῆς).

[10] ἐκ διαταγῆς. Nach diesen vier Stellen wird man ἐκ διαταγῆς *auf Verordnung* für formelhaft halten dürfen.

[11] ἵνα τὴν διαταχὴν τῆς τρύγης ποιήσηται (ich fasse dies gleich ποιήσητε) *damit Ihr die Ernteanordnung trefft.*

[12] American Journal of Archaeology Vol. 10 (1906) S. 290 διαταγῇ Φλ. Οὐήρου (oder [Σε]ουήρου) ἐκ δημοσίου *auf Anordnung des Flavios Veros* (oder *Severos*) *aus öffentlichen Mitteln.*

[13] Altertümer von Hierapolis S. 100 εἴ τις παρὰ τὴν διαταγὴν τὴν ἐμὴν ποιήσι *wenn jemand gegen meine Verordnung handelt.*

zeit)[1]. Noch bedeutsamer aber ist, wenn richtig ergänzt, die Inschrift aus Antiphellos in Lykien Corpus Inscriptionum Graecarum Nr. 4300$_6$ (zweites? Jahrhundert nach Christus)[2], wo G. HIRSCHFELD m. E. mit Recht τῶν θείων δια[ταγ]ῶν auf *kaiserliche Verordnungen* deutet[3]. Da hätten wir die genaueste Parallele zu der berühmten Römerbriefstelle, die sich ja ebenfalls auf die römische Obrigkeit bezieht.

Im Rückblick auf diese Statistik[4] können wir eine bereits oben angedeutete Beobachtung wiederholen: wir sehen die Geschlossenheit und Gleichförmigkeit des Wortgebrauchs im Gesamtgebiet der Weltsprache. Ein angeblich biblisches Wort läßt sich durch die Randländer des Mittelmeers in der Kaiserzeit geradezu von Etappe zu Etappe verfolgen: von Pergamon, Sardes, Ephesos, Hierapolis über Oinoanda, Lykien und Kilikien (Paulus!) bis nach Antiochien, dem Hauran und den Landstädtchen Ägyptens. In Ägypten aber fanden wir bereits den bis jetzt ältesten Beleg, Septuaginta 2 Esra 4$_{11}$.

17. Obwohl THAYER das oft in den Septuaginta und in bedeutsamen religiösen Bekenntnissen des Neuen Testaments stehende **πρωτότοκος** *erstgeboren* zweimal aus der Anthologie belegt, läßt er es in seiner Liste »biblischer« Wörter stehen. Wertvoll ist daher eine metrische Grabinschrift aus der Trachonitis (Zeit?) für einen heidnischen *Hohenpriester* und *Freund der Götter,* die das Wort deutlich zeigt, wenn auch die Zeile verstümmelt ist[5]. Es ist beachtenswert, daß es sich auch hier, wie in der Anthologie, um einen poetischen Text handelt; noch eine christliche metrische Grabschrift aus Rom[6], nicht viel jünger als das zweite [?] oder dritte Jahrhundert, gebraucht das Wort von einem im Alter von zwei Jahren gestorbenen *erstgeborenen* »Sonnen[= Sonntags]kind«.

WALTHER JUDEICH weist S. 110 bei διατάσσεσθαι, διάταξις, διάταγμα und διαταγή in dieser und verwandten kleinasiatischen Inschriften eine Bedeutungsspezialisierung nach: *testamentarisch festsetzen* usw., also wie διατίθεσθαι usw. Paulus mit seinem ἐπιδιατάσσεσθαι Gal. 3$_{15}$, das sich ebenfalls aufs Testament bezieht, kennt diesen Gebrauch.

[1] Reisen im südwestlichen Kleinasien II S. 180 Nr. 231 κατὰ τὴν Σειγηλάσεος[sic] διαταγήν *auf Anordnung des Seigelasis.*

[2] Die Lesung von S. 1128 ist zu benutzen: [ὑπ]εύθυνος ἔσται τοῖς διὰ τῶν θείων δια[ταγ]ῶν ὡρισμένοις *er wird schuldig sein der durch die göttlichen Verordnungen festgesetzten (Strafen).*

[3] Näheres bei JUDEICH, der dieser Auffassung nicht zustimmt, sondern an ein Privatdokument des Grabherrn denkt. Wie soll aber bei dieser Deutung θείων erklärt werden? θεῖος *göttlich* bedeutet (vgl. unten Kap. IV) in zahllosen Stellen *kaiserlich,* wie das lateinische *divinus.*

[4] LUDWIG MITTEIS (Brief, Leipzig 21. Mai 1908) weist mich noch auf den Leipziger Papyrus Nr. 97 III$_5$ X$_{15}$ XIII$_1$ XVII$_{26}$ (seiner Ausgabe).

[5] Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta ed. GEORGIUS KAIBEL, Berolini 1878, Nr. 460 ἱρεὺς γάρ εἰμι πρωτοτόκων ἐκ τελε-θ[ῶν?] (= τελετ[ῶν]?) *bin ich doch ein Priester mit den Weihen der Erstgeborenen.* KAIBEL meint, in der Familie des Toten habe jedesmal der Erstgeborene das Priesteramt verwaltet. Vgl. VAN HERWERDEN Lexicon S. 710.

[6] Corpus Inscriptionum Graecarum Nr. 9727 = Epigrammata ed. KAIBEL Nr. 730.

18. »Der Profan-Gräcität fremd« ist nach CREMER[1] *συγκληρονόμος Miterbe.* Unmittelbar vorher zitiert CREMER den Juden Philon, der das Wort einmal gebraucht, den er also, weitherzig wie die alte Kirche, dem Christentum annähert. Aber auch in ganz heidnischem Bereich finden wir das Wort, dem seine Herkunft aus dem Sprachgebrauch des Rechtslebens an der Stirn geschrieben steht. In einer Inschrift aus Ephesos (Kaiserzeit)[2] erwähnt ein gewisser K. Umphuleïos Bassos eine *Eutychis als Miterben;* ist diese Frau, wie wahrscheinlich, seine Gattin, so wäre der Beleg besonders schön für 1 Petri 3_7, wo die Gattin als die (geistliche) Miterbin ihres Mannes geehrt ist.

19. Das Wort *δικαιοκρισία* »findet sich nur in der kirchlichen und biblischen Gräzität, jedoch selten«; dabei ist interessant, daß CREMER[3] diesmal die Testamente der Zwölf Patriarchen, die das Wort zweimal haben[4], innerhalb des biblischen (oder kirchlichen?) Bereiches toleriert hat. Nun läßt sich aber ein gewisser Aurelios Demetrios Neilos, gewesener Erzpriester von Arsinoë, Analphabet (!)[5] und zweifellos Heide, am 4. Phamenoth des Jahres 303 nach Christus an den aus der diocletianischen Christenverfolgung bekannten Präfekten von Ägypten Clodius Culcianus eine Eingabe schreiben The Oxyrhynchus Papyri Nr. 71 I_4, *voll Hoffnung, daß ich von Deiner Magnifizenz ein gerechtes Gericht erlangen werde*[6]. Sachlich ist hier *δικαιοκρισία* so viel wie das Ergebnis des gerechten Gerichtes: *gerechtes Urteil.* Im Römerbrief 2_5 kommt man mit der Grundbedeutung *gerechtes Gericht*[7] aus, und CREMERS Unterscheidung »Gericht, welches Recht schafft« vom »Gericht, welches dem Rechte entspricht« ist wohl zu fein.

20. Das Wort *κατήγωρ Ankläger* gilt wohl noch den meisten Exegeten von Offenb Joh 12_{10} als eine auf hebräische[8] oder aramäische[9] Zustutzung des griechischen *κατήγορος* zurückgehende biblische Spezialität. Die Frage, warum im Neuen Testament sonst immer *κατήγορος* gebraucht werde, ist dabei nicht aufgeworfen oder stillschweigend durch den Hinweis auf den angeblich stark hebräischen Charakter der Offenbarung Johannis beantwortet worden. Wir finden das Wort aber in einer sehr vulgären Zauberformel des im vierten oder fünften nachchristlichen Jahrhundert ge-

[1] [9]S. 584.

[2] The Collection of Ancient Greek Inscriptions in the British Museum, III, Nr. 633 (S. 249) *Εὐτυχίδος... σ[υγ]κληρονό[μου αὐτ]οῦ.*

[3] [9]S. 339.

[4] Test. Levi 3 und 15.

[5] Vgl. Zeile 11 der Eingabe *δια τὸ ἀγράμματόν με εἶναι weil ich nicht lesen und schreiben kann.*

[6] *εὔελπις ὢν τῆς ἀπὸ τοῦ σοῦ μεγέθους δικαιοκρισίας τυχεῖν.* Auf die Stelle macht auch NÄGELI S. 48 aufmerksam, ebenso LIETZMANN zu Röm 2_5. Der Schreiber, der diese Eingabe verfaßt hat, kennt das Wort aus den Kanzleien und nicht aus der Bibel.

[7] Vgl. 2 Thess 1_5 *τῆς δικαίας κρίσεως*

[8] W. BOUSSET zu der Stelle im Kommentar von MEYER XVI[6], Göttingen 1906 S. 342.

[9] P. W. SCHMIEDEL in seiner Neubearbeitung der WINERschen Grammatik, Göttingen 1894, § 8, 13 (S. 85f.).

schriebenen Papyrus 124 des British Museum, und zwar nicht etwa vom Teufel, wie in der Bibelstelle, sondern von menschlichen Gegnern[1]. Der Papyrus selbst ist jung, die Formel ist aber, nach den sonstigen Analogien der magischen Rezepte zu schließen, älter, und trotz des stark synkretistischen Charakters des Papyrus weist nichts auf jüdischen oder christlichen Ursprung dieser[2] Formel hin. Das einzige, was man sicher ermitteln kann, ist der vulgäre Charakter der Formel, und vulgär ist also auch — wie in der vulgärgriechischen Offenbarung Johannis — das Wort κατήγωρ.

Die philologischen Erklärer, die sich in der letzten Zeit über das Wort geäußert haben[3], sind zweifellos auf dem richtigen Wege: κατήγωρ ist eine vulgäre Rückbildung aus dem Genitivus Pluralis κατηγόρων, der wie ῥητόρων empfunden wurde. Fast alle[4] führen unter zahlreichen analogen Vulgärbildungen auch das Wort διάκων (= διάκονος) an, und als ältesten Beleg dafür die Charta Borgiana (191/192 nach Christus). Die Erscheinung ist aber, wie sie überhaupt sehr alt ist[5], auch in diesem Spezialfalle durch ein viel früheres Beispiel zu belegen: ein Papyrusbrief aus dem Faijûm vom 4. Dezember des Jahres 75 nach Christus Berliner Griechische Urkunden Nr. 597$_4$ hat den Dativ τῶι διάκωνι[6]. Man kann hiernach διάκων nicht, wie noch Blass[7] meinte, für »spät« erklären, wenigstens nicht in einer neutestamentlichen Grammatik. Denn das angeführte Beispiel ist wohl noch älter, als die Offenbarung Johannis.

21. Über κατάκρισις *Verurteilung* drückt sich Cremer[8] etwas vorsichtiger aus: »ein, wie es scheint, nur in der biblischen und kirchlichen Gräcität sich findendes Wort«. Der Schein trog aber. So wenig das Christentum den Sonderbesitz der Wörter für *Fluch, verfluchen, verflucht*[9] eifersüchtig zu hüten braucht, so wenig hat es auch ein Sonderwort für

[1] Greek Papyri in the British Museum ed. F. G. Kenyon (vol. I) London 1893 S. 122 θυμοκάτοχον πρὸς πάντας ποιῶν· ποιεῖ γὰρ πρὸς ἐχθροὺς καὶ κατήγορας καὶ λῃστῶν καὶ [Eduard Norden, Brief, Groß-Lichterfelde W. 3 September 1908, streicht gut dieses καί; dann ist statt *Räuber und Ängste* zu übersetzen *Räuberängste*] φόβους καὶ φαντασμοὺς ὀνείρων *ein sinnelähmendes Mittel, hilft gegen alle: hilft gegen Feinde und Ankläger und Räuber und Ängste und Traumgespenster.* θυμοκάτοχον, das auch sonst öfter als Titel magischer Rezepte vorkommt, fasse ich nach dem häufigen Gebrauch von κατέχω (vgl. unten Kap. IV): die Sinne der Gegner werden gelähmt.

[2] Die darauffolgende Formel ist von den jüdisch-christlichen Engelvorstellungen beeinflußt.

[3] Wilhelm Schmid Göttingische gelehrte Anzeigen 1895, S. 42; Wochenschrift für klassische Philologie 16 (1899) Sp. 541 f.; 18 (1901) Sp. 602; A. Thumb Die griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus S. 126; P. Wendland Byzantinische Zeitschrift 11 (1902) S. 189; L Radermacher Rheinisches Museum für Philologie N. F. 57 (1902) S. 148; Grammatik des neutestamentlichen Griechisch (Prospekt) S. 5 f.

[4] Auch schon Schmiedel, trotz seiner anderen Erklärung.

[5] Wilhelm Schmid Wochenschrift für klassische Philologie 18 (1901) Sp. 602.

[6] Das Jota adscriptum beim Artikel und sonst oft im Brief zeigt, daß der Briefschreiber elegant schreiben wollte; er hat das Wort διάκων wohl für gut griechisch gehalten.

[7] Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch[2] S. 30 [8] [9]S. 610.

[9] Vgl. die nächsten Nummern.

Verurteilung nötig gehabt[1]. Das »biblische« Wort[2] κατάκρισις steht denn auch wiederholt bei dem Astrologen Vettios Valens von Antiochien (zweites Jahrhundert nach Christus)[3].

22. »Nur in der biblischen und kirchlichen Gräcität« steht nach CREMER[4] und anderen Lexikographen ein Wort, auf dessen Erfindung die biblische Religion eigentlich nicht besonders stolz zu sein brauchte: ***ἀναθεματίζω*** *ich verfluche,* wörtlich *ich weihe (der Unterwelt)*[5]. Unter den von RICHARD WÜNSCH in der Vorrede zu seiner Sammlung attischer Devotionstafeln[6] herausgegebenen und besprochenen antiken Bleitafeln finden wir aber eine aus dem 1. oder 2. Jahrhundert nach Christus stammende, jetzt im Königlichen Museum zu Berlin befindliche heidnische Devotion aus Megara, die auf die Geschichte der Wörter ἀνάθεμα und ἀναθεματίζω ein neues Licht wirft. Am Schlusse der ganzen Verfluchung steht in besonderer Zeile mit größeren Buchstaben[7] *ΑΝΕΘΕΜΑ,* was offenbar Schlußformel ist: *Fluch!* Ferner finden wir Zeile 5 f. ἀναθεματίζ[ομ]εν αὐτούς, Zeile 8 f. τούτους ἀναθεμα[τί]ζομεν und Rückseite Zeile 8 f. ἀναθεματί[ζ]ομεν τούτο[υς]: *wir verfluchen sie.* Hiernach ist zu sagen, daß auch dem heidnischen Sprachgebrauche ἀνάθεμα für *Fluch* bekannt geworden ist und daß ἀναθεματίζω jedenfalls aus der Zahl der bloß »biblischen« und »kirchlichen« Wörter auszuscheide nhat. Mit der Möglichkeit, daß das Zeitwort von den griechischen Juden zuerst gebildet worden ist, darf freilich gerechnet werden: bei technischen Ausdrücken des Zaubers kann man am ersten eine Beeinflussung des weltlichen Sprachgebrauchs durch das Judentum annehmen.

23. *Verflucht* heißt bei den griechischen Klassikern ἄρατος, ἐπάρατος oder κατάρατος. Bei den Septuaginta kommt selten κατάρατος, oft dagegen ein viertes Wort vor, **ἐπικατάρατος.** Da es sonst »nur« im Neuen Testament gefunden wurde, hat man es zu den »nur« biblischen und kirchlichen Wörtern gerechnet[8], — als brauchte das Christentum sich auf den Besitz dieses Sonderwortes etwas zu gute zu tun. Warum aber die

[1] Joh 3$_{17}$!

[2] THAYER in seiner Liste.

[3] Den Nachweis der Stellen verdanke ich der Güte von W. KROLL (Brief, Münster 5. April 1907): Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum V 2 S. 73$_{34}$ spricht Valens περὶ δεσμῶν καὶ συνοχῶν καὶ ἀποκρύφων πραγμάτων καὶ κατακρίσεως καὶ ἀτιμίας *über Bande und Bedrängnisse und heimliche Nöte und Verurteilung und Unehre,* und I S. 117$_{35}$ der neuen Ausgabe KROLLs von φθονικαὶ (KROLL: φονικαὶ?) κατακρίσεις *Verurteilungen wegen Neides* (*Mordes*?).

[4] ^{9}S. 1003.

[5] Zum folgenden vgl. Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 2 (1901) S. 342.

[6] Corpus Inscriptionum Atticarum Appendix (= Inscriptiones Graecae III 2) S. XIII f. Jetzt auch in WÜNSCHs Antiken Fluchtafeln S. 4 ff.

[7] Vgl. das Faksimile S. XIII. ανεθεμα ist = ἀνάθεμα. Die Schwächung des betonten α in ε dürfte nicht ohne Analogien sein. NÄGELI S. 49 sieht darin nach einem Hinweise WACKERNAGELs ein Beispiel vulgärgriechischer Verschleppung des Augments in die Ableitung, ebenso WÜNSCH Antike Fluchtafeln S. 5.

[8] GRIMM und THAYER unter dem Wort.

weltlichen Wörter nicht ausreichten und inwiefern gerade durch das *ἐπί* eine »biblische« Nuance erzielt wurde, diese Fragen hat man nicht gestellt. Vom sprachhistorischen Standpunkt das Richtigste wäre die Vermutung gewesen, daß *ἐπικαταράομαι* und *ἐπικατάρατος* zu den im späteren Griechisch immer häufiger werdenden Doppelkomposita oder Dekomposita[1] gehören und *ἐπί* also als spätgriechisches, nicht als biblisches Merkmal zu beurteilen sei. Darum wundern wir uns nicht, daß in einer heidnischen Inschrift aus Euboia[2] des zweiten Jahrhunderts nach Christus das Adjektivum gebraucht ist[3]; heidnisch ist die Inschrift, weil die Erinyen, die Charis und die Hygeia als Göttinnen genannt werden. Wenn man wegen der Septuagintaformeln dieser Inschrift[4] an Septuagintaeinfluß auch bei *ἐπικατάρατος* denken sollte[5], so kann auf eine heidnische, jetzt im British Museum befindliche Inschrift aus Halikarnassos[6] des zweiten oder dritten Jahrhunderts nach Christus verwiesen werden.

24. *νεκρ'ω ich ertöte* gehört zu denjenigen »biblischen« Wörtern, die THAYER sogar in seiner Liste durch Hinweis auf Plutarch, die Anthologie und Inschriften verweltlicht. In seinem Artikel fügt er noch Epiktet und Marc Aurel hinzu, zitiert aber keine Inschrift. Vielleicht hat er die metrische Grabinschrift eines M. Aurelios Eutychos (Athen, römische Zeit)[7] im Auge gehabt, die mit ihrer Wendung *erstorbener Leib* eine ausgezeichnete Parallele zu Röm 4_{19} bildet. Lk 15^{24} Röm 7^{2}

25. Bei GRIMM, THAYER[8] und CREMER gilt das einige Male im Neuen Testament vorkommende *ἀναζάω ich lebe wieder auf* als spezifisch neutestamentlich und kirchlich, und CREMER[9] weiß auch, warum das Christentum

---

[1] Vgl. WILHELM SCHMID Der Atticismus IV S. 708 ff., MAYSER Grammatik der griechischen Papyri S. 497 ff., ARNOLD STEUBING Der paulinische Begriff »Christusleiden«, Diss. Heidelberg, Darmstadt 1905, S. 9.

[2] *Εφημερις Αρχαιολογικη* 1892 Sp. 173 ff.; DITTENBERGER Sylloge^2 Nr. 891. Vgl. oben S. 13.

[3] *Ἐπικατάρατος ὅστις μὴ φείδοιτο κατὰ τόνδε τὸν χῶρον τοῦδε τοῦ ἔργου verflucht, wer nicht Schonung übt an dieser Stätte mit diesem Werke* (nämlich einem Grabdenkmal)!

[4] Vgl. oben S. 13.

[5] NÄGELI S. 60, der die Inschriften zitiert, ist so vorsichtig. Es muß aber beachtet werden, daß die massenhaften *ἐπικατάρατος*-Stellen der Septuaginta niemals die Formel der Inschrift *ἐπικατάρατος ὅστις* haben; bei einer Herübernahme des Wortes aus den Septuaginta würde man in diesem Falle doch auch den Einfluß der Konstruktion erwarten dürfen.

[6] Corpus Inscriptionum Graecarum Nr. 2664 = The Collection of Ancient Greek Inscriptions in the British Museum IV 1 Nr. 918 *εἴ τις δὲ* (Stellung wie 1 Kor 8_2 Cod 37 und häufig in den Inschriften von Hierapolis, vgl. Altertümer von Hierapolis S. 201) *ἐπιχειρήσι λίθον ἆραι ἢ λῦσαι αὐτό, ἤτω ἐπικατάρατος ταῖς προγεγραμμέναις ἀραῖς wenn jemand aber versucht, einen Stein fortzunehmen oder das Grabmal zu zerstören, der soll verflucht sein mit den zuvorgeschriebenen Flüchen!*

[7] Inscriptiones Graecae III 2 Nr. 1355 *Ἄνθρωπε . . . . μή μου παρέλθῃς σῶμα τὸ νεν[ε]κρ[ω]μένον Mensch, geh nicht* (achtlos) *vorüber an meinem erstorbenen Leibe!* Vgl. VAN HERWERDEN Lexicon S. 555.

[8] Es gehört zu den merkwürdigen Widersprüchen des sonst so exakten THAYER, daß er in der Liste der »biblischen« Wörter zu *ἀναζάω* bemerkt »Inscr.«!

[9] [9]S. 464.

das Wort erfinden mußte: »das *ἀναβιῶναι* der Profangräcität entspricht nicht dem soteriologischen Sinne des biblischen *ζωή*«.

Ohne die Frage aufzuwerfen, weshalb bei diesem Sachverhalt denn nicht auch das weltliche Substantivum *ζωή* ersetzt werden mußte, stellen wir zunächst bei dem Dichter des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts Nikandros[1] wenigstens das Verbum *ἀναζώω* fest, das die Lexika als poetisches Wort für *ἀναζάω* bezeichnen, finden unser Wort aber bei dem Wundererzähler Sotion[2], der möglicherweise noch ins erste nachchristliche Jahrhundert gehört[3], und im zweiten Jahrhundert nach Christus bei dem Traumdeuter Artemidoros[4]. Auf eine Inschrift von Kreta[5], deren Zeit noch nicht näher festgestellt ist und die auch noch der Wiederherstellung bedarf, hat bereits NÄGELI[6] verwiesen. Noch bei dem Christen Neilos im fünften Jahrhundert[7] steht *ἀναζάω*, wie in den obengenannten Stellen, im physischen Sinn und die von NÄGELI zitierten spätantiken Lexikographen, zu denen das neuentdeckte Stück des Photios[8] hinzutritt, haben es als Synonymon von *ἀναβιώσκομαι* und *ἀναβιόω*.

Man wird hiernach sagen müssen: *ἀναζάω ich lebe wieder auf* ist ein Wort des Weltgriechisch, dessen durch viele Jahrhunderte zu verfolgende physische Grundbedeutung vom Christentum geheiligt und versittlicht worden ist. Bei CREMERS Theorie wäre der Verlauf der umgekehrte: ein »christliches« Wort wäre profanisiert worden.

26. Das von CREMER[9] als »in der Profangräcität nicht nachweisbar« bezeichnete Wort ***εὐπροσωπέω*** *ich habe ein gutes Aussehen* Gal 6_{12} und als Variante in der hexaplarischen Überlieferung zu Ps 140 (141)$_6$[10] finden wir

---

[1] Fragment bei Athenaios IV 11, 133 d *θερμοῖς δ' ἰκμανθεῖσαι ἀναζώουσ' ὑδάτεσσιν aber durch warme Benetzung erlangen das Leben sie wieder.*

[2] *Παραδοξογράφοι* Scriptores Rerum Mirabilium Graeci ed. ANTONIUS WESTERMANN Brunsvigae 1839 S. 183 *παρὰ Κιλικίᾳ φασὶν ὕδατος εἶναί τι σύστημα, ἐν ᾧ τὰ πεπνιγμένα τῶν ὀρνέων καὶ τῶν ἀλόγων ζῴων ἐμβραχέντα ἀναζῆν in der Gegend von Kilikien soll es eine Wasserstelle geben, in der erstickte Vögel und Tiere wieder zum Leben kommen, wenn sie hineingetaucht werden.*

[3] WESTERMANN in der Praefatio S. L.

[4] 4_{82} nach der Überlieferung des Codex Laurentianus, die der Herausgeber J. G. REIFF, Leipzig 1805, bevorzugt. Auch hier ist die Rede vom Wiederaufleben eines Totgeglaubten. Der Herausgeber R. HERCHER Leipzig 1864 setzt die Lesart *ἀναβιοῦν* in den Text.

[5] Corpus Inscriptionum Graecarum Nr. 2566 = Sammlung der griechischen Dialekt-Inschriften herausg. von H. COLLITZ und F. BECHTEL III 2, Göttingen 1905, Nr. 4959 herausg. von F. BLASS: eine Frau *Ἀρχονίκα* erfüllt der Artemis ein Gelübde, das sie *ἀναζῶσα im Augenblick des Wiederauflebens* getan hat. Der Text ist nicht ganz klar; BLASS hat, worauf mich HILLER VON GAERTRINGEN aufmerksam macht (Brief, Berlin *Μεγαλοσάββατον* 1907) *εὐχάν* am Schluß abzudrucken vergessen.

[6] S. 47.

[7] Bei Photios Bibliotheca S. 513_{36} (zitiert nach dem Thesaurus Graecae Linguae) *οἱ γὰρ κόκκοι μετὰ τὴν ἐκ σήψεως νέκρωσιν καὶ φθορὰν ἀναζῶσι denn die Kerne erlangen nach Absterben und Vernichtung durch Verfaulung ihr Leben wieder.*

[8] Der Anfang des Lexikons des Photios herausg. von R. REITZENSTEIN, Leipzig und Berlin 1907, S. 107: *ἀναβιώσκεσθαι· ἀναζῆν.*

[9] [9]S. 765.

[10] Origenis Hexaplorum quae supersunt

in dem Briefe des Ägypters Polemon an seinen »Bruder« Menches The Tebtunis Papyri Nr. 19 12 f. (114 vor Christus)[1], offenbar schon nicht mehr im physischen Sinne[2], sondern wie bei Paulus vom guten Ansehen bei der Umgebung.

27. Als Paulus in Athen missionierte, wurde er von stoischen und epikureischen Gegnern als *Herold fremder Gottheiten* verdächtigt, *weil er den Jesus und die Anastasis verkündigte* AGesch 17 18. Das von den heidnischen Philosophen gebrauchte Wort καταγγελεύς *Verkündiger, Herold* steht nach CREMER[3] u. a. nur hier »und in der kirchlichen Gräcität«. Diese Isolierung des Wortes ist, auch wenn wirklich kein profaner Beleg vorhanden wäre, aus sich selbst heraus höchst bedenklich; denn obwohl der Satz, der das Wort enthält, in der Bibel steht, ist er kein »biblischer«, sondern ein heidnischer Ausspruch, weil von heidnischen Gegnern geprägt, und an der Echtheit des Satzes wird CREMER nicht gezweifelt haben. Man hätte also bei einer weniger oberflächlichen Prüfung das Wort aus inneren Gründen als heidnisches ansprechen müssen. So steht es denn tatsächlich auf einer Marmorstele, die ein Ehrendekret der Mytilenäer für den Kaiser Augustus (zwischen 27 und 11 vor Christus) überliefert[4].

28. In der ersten Petrusepistel 5 3 f. heißt es[5]: . . . *werdet Vorbilder der Herde; so werdet ihr, wenn der Erzhirte erscheinen wird, den unverwelklichen Kranz der Herrlichkeit empfangen.*

Mit dem *Erzhirten* ist Jesus gemeint; das entsprechende, nach CREMER[6] bis jetzt bloß an dieser Stelle belegte griechische Wort heißt **ἀρχιποίμην.** Man sieht in diesem Worte gern eine christliche Erfindung; ich vermute, daß man wohl auch einen besonders offiziellen Klang aus dem Worte herausgehört hat. Es kann aber gezeigt werden, daß der Apostel das Wort nicht erfunden, sondern übernommen hat. Ein aus dem

conc. F. FIELD, t. II, Oxonii 1875, S. 297 verzeichnet einen ἄλλος, der εὐπροσωπίσθησαν hat und die Variante εὐπροσώπησαν. Der Thesaurus Graecae Linguae, der fälschlich »Proverb.« zitiert, bezeichnet εὐπροσωπίσθησαν als Kontamination, wohl nicht mit Recht.

[1] ὅπως εὐπροσωπῶμεν *damit wir ein gutes Aussehen haben.* Schon J. H. MOULTON The Expositor February 1903 S. 114 hat diese Stelle notiert.

[2] Die physische Bedeutung ist natürlich die ursprüngliche. Wir werden das Wort so bei den Ärzten vermuten dürfen. Wenn freilich das Handwörterbuch von W. PAPE, 2. Auflage, 4. Abdruck, Braunschweig 1866 S. 982 zu dem Wort »Galen.« d. h. den Arzt Galenos des 2. nachchristlichen Jahrhunderts zitiert, so ist das ein heiteres Mißverständnis seiner Vorlage, wahrscheinlich des PASSOW, der richtig »ep. Gal. 6, 12« zitiert; »Gal.« bedeutet freilich bei ihm auch »Galenus«. So ist aus dem Galaterbrief ein Galenbrief geworden! Aber das Mißverständnis zeigt wenigstens den richtigen Instinkt, daß es sich ursprünglich wohl um einen ärztlichen Ausdruck handelt.

[3] [9]S. 32.

[4] DITTENBERGER Orientis Graeci Inscriptiones Selectae Nr. 456 10 = Inscriptiones Graecae XII 2 Nr. 58.0 καταγγελεῖς τῶν πρώτων ἀ(χ)θησο[μένων ἀγώνων] *Herolde der ersten abzuhalt[enden Kampfspiele].*

[5] Vgl. hierzu Die Christliche Welt 18 (1904) Sp. 77 f.

[6] [9]S. 906.

Ägypten der römischen Kaiserzeit stammendes Holztäfelchen (Abbildung 7), welches einer Mumie zur Identifizierung der Persönlichkeit des Verstorbenen um den Hals gehängt war, trägt folgende griechische Aufschrift[1]:

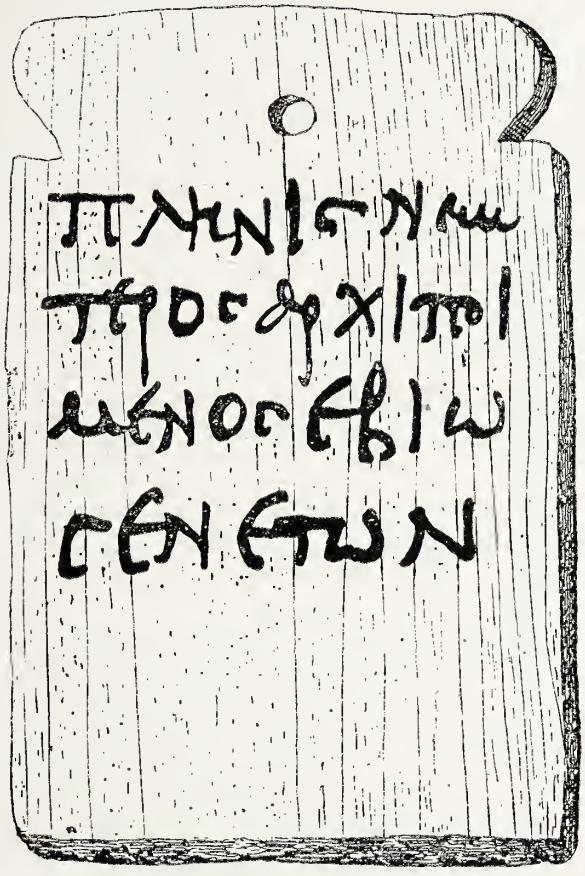


Abb. 7. Mumienetikett, Holztafel aus Ägypten, Kaiserzeit. Mit Genehmigung von ERNEST LEROUX in Paris.

Πλῆνις νεώ-	*Plenis der Jün-*
τερος ἀρχιποί-	*gere, des Erzhir-*
μενος. ἐβίω-	*ten. Leb-*
σεν ἐτῶν . .	*te . . Jahre.*

Auf diesem Täfelchen ist der Genitiv *des Erzhirten* wohl nur ein Schreibfehler, — ein Fehler, der aber für uns nicht ohne Interesse ist: das Täfelchen ist schwerlich für einen vornehmen Mann sorgfältig be-

[1] Vgl. E. LE BLANT Revue Archéologique 28 (1874) S. 249; das Faksimile (Abb. 7) steht Tafel 23, Fig. 14. Wo das Täfelchen jetzt ist, weiß ich nicht.

schrieben, sondern für einen Mann aus dem Volke, einen ägyptischen Bauernsohn, dem die Oberaufsicht vielleicht über drei oder auch ein halbes Dutzend Hirten anvertraut war[1], in Eile gefertigt worden. Wenn eine Lesung von CARL WESSELY[2] richtig ist, würde noch auf einem anderen Mumientäfelchen[3] derselbe Titel vorkommen[4]. Ich glaube jedoch nach dem Faksimile, daß hier das Wort nicht steht. Aber die eine Tafel genügt: *Erzhirte* ist ein echt volkstümlicher Titel, den übrigens schon der Thesaurus Graecae Linguae in den Testamenten der Zwölf Patriarchen, Testamentum Judae (c. 8) nachgewiesen hatte[5]. Der Glaube, der seinen Heiland den *Erzhirten* nannte, setzte ihm nicht ein prunkendes Diadem aus Gold und Steinen aufs Haupt, sondern wand seiner Stirne einen schlichten, aber frischgrünen Kranz.

29. **προσκυνητής** *Verehrer, Anbeter* ist nach CREMER[6] »der vorchristlichen Gräcität fremd und später sehr selten, z. B. in Inschriften«. Welche Inschriften gemeint sind, ist nicht angegeben. Der Plural »Inschriften« stammt zweifellos aus dem PASSOW oder dem PAPE, wo »Inscr.« bei dem Wort zwar »Inscriptiones« bedeutet, der Plural aber nicht gepreßt werden darf. Tatsächlich ist den genannten Lexikographen wohl nur eine einzige in Betracht kommende Inschrift bekannt gewesen, die nach CHANDLER im Corpus Inscriptionum Graecarum Nr. 4474$_{51}$ wiederabgedruckte Inschrift aus Baitokaike bei Apamea in Syrien, 3. Jahrhundert nach Christus, und CREMER würde also, wie es scheint, recht haben.

In seinem Nachtrag[7] jedoch teilt er mit: »das Wort ist doch der vorchristlichen Gräcität nicht völlig fremd gewesen«, und zitiert die Inschrift WADDINGTON 3, 2720a, die aus dem eben genannten syrischen Ort stammt und einen im Interesse *der hinaufziehenden Verehrer*[8] gefaßten und dem Kaiser Augustus übersandten Beschluß[9] enthält.

Diese Inschrift ist jedoch mit der oben zitierten identisch; sie ist neuerdings wiederholt behandelt worden[10]. Obwohl im dritten Jahrhundert

[1] WILCKEN (Korrekturnote zur ersten Auflage dieses Buches) denkt an den Obmann einer Hirtengilde; ähnliches Ostraka I S. 332.

[2] Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer V, Wien 1892, S. 17. WESSELY liest ἀρχιποίμ(ην).

[3] Ebenfalls bei LE BLANT S. 248; Faksimile: Tafel 21, Fig. 9.

[4] LUDWIG MITTEIS (Brief, Leipzig 21. Mai 1908) macht mich noch auf den Leipziger Papyrus Nr. 97 XI$_4$ (seiner Ausgabe) aufmerksam.

[5] Für die Frage nach der christlichen Herkunft dieses Stückes ist das Vorkommen des Wortes ohne Bedeutung. — Heute heißen die Tschélingas, die erblichen Führer des Hirtenvolkes der Wlachen, bei den Griechen ἀρχιποίμην (K. BAEDEKER Griechenland[4], Leipzig 1904, S. XLVII). Wie alt der Titel hier ist, kann ich nicht sagen. — Die Bemerkung des Lexikographen Hesychios, bei den Kretern sei Ἀρχίλλας der Name für den ἀρχιποίμην, zeigt, daß jedenfalls zur Zeit des Hesychios unser Wort im Gebrauch war.

[6] [9]S. 616. [7] S. 1120.

[8] Τοῖς ἀνιοῦσει[sic] (CREMER schreibt ἀνιοῦσι) προσκυνηταῖς.

[9] CREMER schreibt »Bittschrift«.

[10] z. B. DITTENBERGER Orientis Graeci Inscriptiones Selectae Nr. 262; HANS LUCAS Byzantinische Zeitschrift 14 (1905) S. 21 ff.

eingemeißelt, ist der Beleg für προσκυνητής vorchristlich; die Inschrift enthält eben ältere Urkunden, einen Brief eines Königs Antiochos und jenen alten, dem Augustus übersandten Beschluß.

Andere Belege habe ich bis jetzt nicht zur Hand; worauf sich die Angabe VAN HERWERDENS[1] bezieht, das Wort stehe öfter in Inschriften und Papyri, weiß ich nicht.

30. Das in den Lexika bis jetzt bloß Eph 6 18 belegte **προσκαρτέρησις** *Beharrlichkeit, Standhaftigkeit* wird von CREMER[2] merkwürdigerweise nicht als biblisches, sondern als Wort der »späteren« Gräzität bezeichnet: er ist hier abhängig von PAPE, der ein *Sp[ätere]* bei dem Wort hat, freilich auch keinen außerbiblischen Beleg wissen konnte. THAYER führt das Wort in seiner »biblischen« Liste. Es ist jetzt nachzuweisen in zwei inschriftlich erhaltenen jüdischen Sklavenbefreiungsurkunden aus Pantikapaion am Schwarzen Meer; die eine[3] stammt vom Jahr 81 nach Christus, die andere[4] ist ungefähr ebenso alt. Ich gebe zu, daß man auf Grund dieser Inschriften bloß den »biblischen« Sondercharakter des Wortes beseitigen kann; mit der Möglichkeit, daß προσκαρτέρησις von den Diasporajuden geprägt worden ist, kann vorläufig noch gerechnet werden.

31. Daß der griechische Name für den *Vorhang,* der das Heilige und das Allerheiligste im Tempel zu Jerusalem voneinander trennte, **καταπέτασμα,** wörtlich *das Herabgebreitete, Herabhängende,* in der Liste der »biblischen« Wörter bei THAYER steht, ist an sich nicht überraschend, da wir hier einen technischen Begriff des gottesdienstlichen Apparates vor uns haben. Und das Vorkommen des Wortes in der Aristeasepistel, bei Philon und Josephus würde in diesem Falle nichts ausmachen, da sie das Wort von den Septuaginta her kennen. Trotzdem handelt es sich auch bei diesem Wort nicht um eine biblische oder jüdisch[5]-christliche Spezialität, die als Neuschöpfung der Septuaginta anzusprechen wäre. Eine Inschrift aus Samos vom Jahre 346/345 vor Christus[6], die das Inventar des Tempels der Hera protokolliert, gibt einen um ein Jahrhundert älteren Beleg, der besonders wertvoll ist, weil er das Wort im sakralen Gebrauche

---

[1] Lexicon S. 702.

[2] 9S. 570.

[3] Inscriptiones Antiquae Orae Septentrionalis Ponti Euxini Graecae et Latinae ed. BASILIUS LATYSCHEV, II, Petropoli 1890, Nr. 52 13–15 χωρὶς ἐς τ[ὴ]ν προ[σ]ευχὴν θωπείας τε καὶ προσκα[ρτερ]ήσεως *vorbehaltlich einer ehrerbietigen Anhänglichkeit gegen die Gebetsstätte* (θωπεία, sonst *Schmeichelei,* steht hier im guten Sinn: *Ehrerbietung*). SCHÜRER Geschichte des jüdischen Volkes III³ S. 53 verweist zur Inschrift auf die Analogie des neutestamentlichen Sprachgebrauchs, wobei die häufige Verbindung des Verbums προσκαρτερέω mit προσευχή (*Gebet,* schwerlich *Gebetsstätte*) auffällt.

[4] Ebenda Nr. 53 mit derselben Formel wie in 52, die also wohl fest gewesen sein wird.

[5] Dies meint KENNEDY Sources S. 113.

[6] Bei OTTO HOFFMANN Die Griechischen Dialekte, III, Göttingen 1898 S. 72 (nach Ath. Mitt. 7, S. 367ff., vgl. H. VAN HERWERDEN Lexicon S. 433 und 717): καταπέτασμα τῆς τραπέζης *Tischdecke.*

zeigt und nebenbei auch seine mechanische Etikettierung durch die Lexika als eines »alexandrinischen«[1] beseitigt.

32. »Der Profan-Gräcität fremd« ist nach CREMER[2] **ἐπισυναγωγή,** das nur 2 Makk 2$_7$ 2 Thess 2$_1$ Hebr 10$_{25}$ steht und mit verschiedener Abstufung der Bedeutung *Versammlung* heißt. Da *συναγωγή* von Hause aus profan ist, fragt man, warum *ἐπισυναγωγή* nicht profan sein soll, zumal doch bei Juden (und gelegentlich bei Christen) das profane *συναγωγή* technischer Ausdruck für die (versammelte) Gemeinde und das Versammlungshaus der Gemeinde geworden ist. Aber auch hier hat tatsächlich der statistische Zufall in die Irre geführt, und ein zweiter Zufall korrigiert den ersten in besonders anmutiger Weise. Auf der Insel Syme an der karischen Küste ist, eingemauert in den heiligen Tisch der Kapelle des Erzengels Michael mit dem Beinamen Tharrinos, kürzlich der obere Teil einer Stele entdeckt worden, die einen Ehrenbeschluß für einen verdienten Bürger enthält[3]. Die Schrift ist nicht unter die Grenze des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts herabzusetzen; die Urkunde dürfte also älter sein als das zweite Makkabäerbuch. Mit gütiger Erlaubnis des K. K. Österreichischen Archäologischen Instituts kann ich das Faksimile der ganzen Stele (mit dem früher entdeckten unteren Fragment) hier wiedergeben (Abbildung 8).

Auf dieser Stele finden wir im oberen Fragment unser Wort in der allgemeinen Bedeutung *Sammlung*[4], der Unterschied zwischen ihm und dem häufigen *συναγωγή* ist kaum größer als zwischen *Sammlung* und *Ansammlung:* das längere Wort entspricht wohl mehr dem Geschmack der späteren Zeit.

Der in den Altar der christlichen Michaelskapelle eingemauerte heidnische Stein von Syme, der das biblische Wort verweltlicht, mag als Symbol dafür dienen, daß in den Wortschatz unseres heiligen Buches das Sprachgut der Umwelt eingebettet ist.

Notwendig für diese Erkenntnis wäre der Stein freilich nicht gewesen, denn bereits der Thesaurus Graecae Linguae hatte das Wort im zweiten nachchristlichen Jahrhundert bei dem Geographen Ptolemaios und im Titel des dritten Buches des Traumdeuters Artemidoros nachgewiesen,

---

[1] Noch THAYER schreibt unter *καταπέτασμα*, es sei ein Wort des alexandrinischen Griechisch für das von den »anderen« Griechen gebrauchte *παραπέτασμα*. Aber gerade das erwähnte Tempelinventar von Samos notiert unmittelbar nach dem *καταπέτασμα τῆς τραπέζης* auch *παραπετάσματα*! Also beide Wörter decken sich nicht.

[2] [9]S. 79.

[3] Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes in Wien 7 (1904) S. 81 ff. (mit Faksimile S. 84) = Inscriptiones Graecae XII 3 Suppl. Nr. 1740.

[4] Zeile 11 u. 12 *τᾶς δὲ ἐπισυναγω|γᾶς τοῦ διαφόρου γινομένας πολυχρονίου da sich aber die Sammlung der zu bestreitenden Kosten sehr lange hinzog* (so übersetzt mir der Herausgeber HILLER VON GAERTRINGEN in einem Brief, Berlin 18. Juli 1905).

später bei Proklos; aber da solche »nachchristlichen«, »späten« Stellen den Anhängern der CREMERschen Methode nicht zu imponieren pflegen, ist

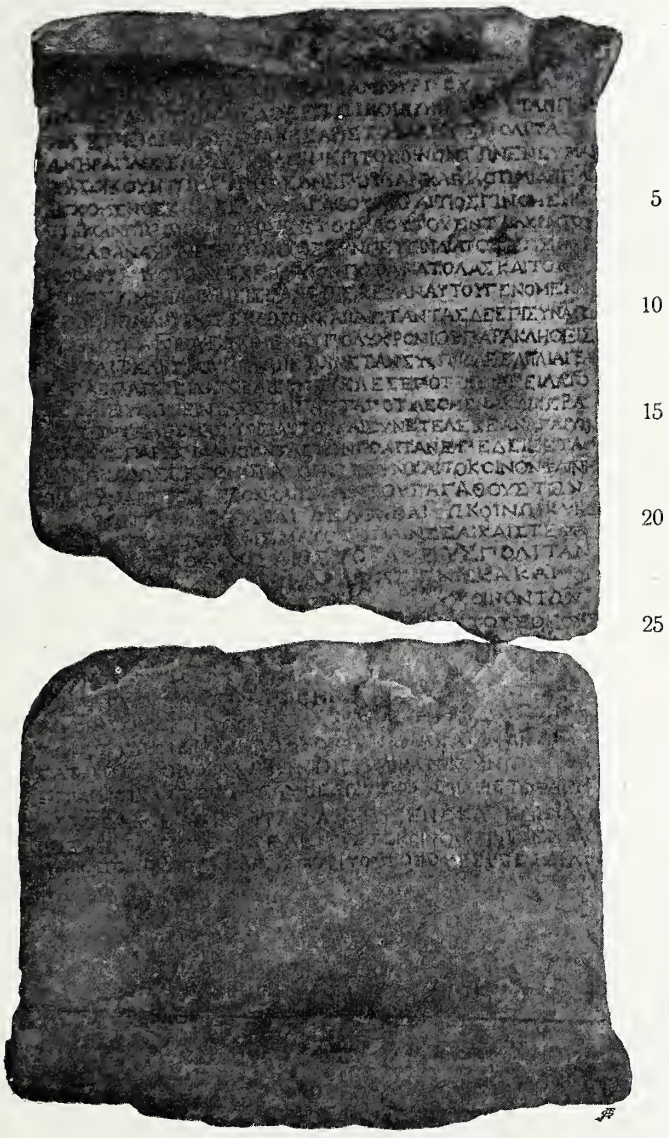


Abb. 8. Stele mit Ehrendekret aus Syme, 2 Jahrh. v. Chr.; jetzt in der Kapelle des Erzengels Michael Tharrinos daselbst. Mit Genehmigung des K. K. Österr. Archäol. Instituts.

der vorchristliche und, wenn man auf das Buch sieht, vormakkabäische Stein doch sehr willkommen.

Wiederholt haben wir bei diesen Säkularisationen beobachten können, daß ein »biblisches« Wort nicht bloß einen einzigen (z. B. Papyrus-) Beleg gefunden hat, sondern daß es außerhalb der Bibel in Ägypten und zugleich in Kleinasien im weltlichen Gebrauche auftaucht[1]. Diese für die Gesamtbeurteilung des Weltgriechisch nicht unwichtige Beobachtung einer Gleichmäßigkeit (man könnte sagen eines wirklichen Koine-Charakters) im Wörtergebrauch der Koine sei zum Schlusse noch besonders durch einige neue Funde zu dem früher[2] bereits behandelten merkwürdigen Wort λογεία (λογία)[3] *Sammlung, Kollekte* bestätigt.

Man hat dieses »bloß« 1 Kor 16₁.₂ vorkommende Wort früher ganz falsch abgeleitet[4] und sogar gelegentlich für eine Erfindung des Apostels Paulus gehalten[5]. Die Ableitung ist aber jetzt sichergestellt: das Wort kommt von dem ebenfalls durch die Papyri, Ostraka und Inschriften[6] in Ägypten und sonst neu aufgetauchten Zeitwort λογεύω *ich sammle* und steht meist von sakralen[7] Geldsammlungen für eine Gottheit, einen Tempel usw. Ebenso gebraucht es ja Paulus von seiner Geldsammlung[8] für die *Heiligen* in Jerusalem. Ich gebe aus der großen Zahl neuer ägyptischer Belege[9] ein dem ersten Korintherbrief zeitlich nahe stehendes, jetzt im Berliner Museum[10] befindliches Ostrakon aus dem ägyptischen Theben vom 4. August 63 nach Christus[11], dessen Photographie (Abbildung 9) ich der gütigen Vermittlung von Wilhelm Schubart verdanke.

---

[1] Charakteristisch hierfür ist auch das Luk 12₁₈ für *Getreideportion* stehende σιτομέτριον; ich konnte Bibelstudien S. 156 nur einen ägyptischen Beleg beibringen, den auch Mayser Grammatik der griechischen Papyri S. 431 so auffaßte, wie ich. Jetzt finden wir es in Rhodiapolis in Lykien in einer Opramoas-Inschrift vom Jahr 149 nach Christus, Heberdey Opramoas S. 50 XIX A₈ in der Schreibung σειτομέτριον; die Bedeutung ist mir hier nicht ganz klar.

[2] Bibelstudien S. 139ff.; Neue Bibelstudien S. 46f.

[3] Auch diese Schreibung kommt in den neuentdeckten Texten jetzt vor, vgl. z. B. das Ostrakon aus Theben Abbildung 9.

[4] Von λέγω.

[5] Vgl. Bibelstudien S. 139.

[6] Vgl. A. Wilhelm Athenische Mitteilungen 23 (1898) S. 416f; Wilcken Griechische Ostraka I S. 255 u. ö.

[7] Das haben ganz besonders die Ostraka gelehrt, Wilcken Griechische Ostraka I S. 253ff.

[8] Geradezu grotesk ist die Meinung, die noch 1897 von Linke in der Festschrift für Professor D. Fricke geäußert worden ist (vgl. Theol. Literaturblatt 19 [1898] Sp. 121), die »große Logia« im paulinischen Missionsgebiet sei nicht eine Geldkollekte, sondern eine Fixierung der durch besondere Charismen innerhalb der Gemeinden zur Geltung gelangten Doktrinformen und liturgischen Formulierungen; Paulus wolle das Ergebnis der Gedanken- und Gebetsfrüchte, Apokalypsen und Lieder eines Kirchenjahrzyklus als Einzelfrucht einer jeden Gemeinde besitzen!! Fehlen nur noch Tabellen über Mischehen.

[9] Vgl. besonders Wilcken Griechische Ostraka I S. 253ff.; J. H. Moulton The Expositor Febr. 1903 S. 116, Dec. 1903 S. 434; Mayser Grammatik der griechischen Papyri S. 417.

[10] Nummer 4317.

[11] Wilcken Griechische Ostraka II Nr. 413.

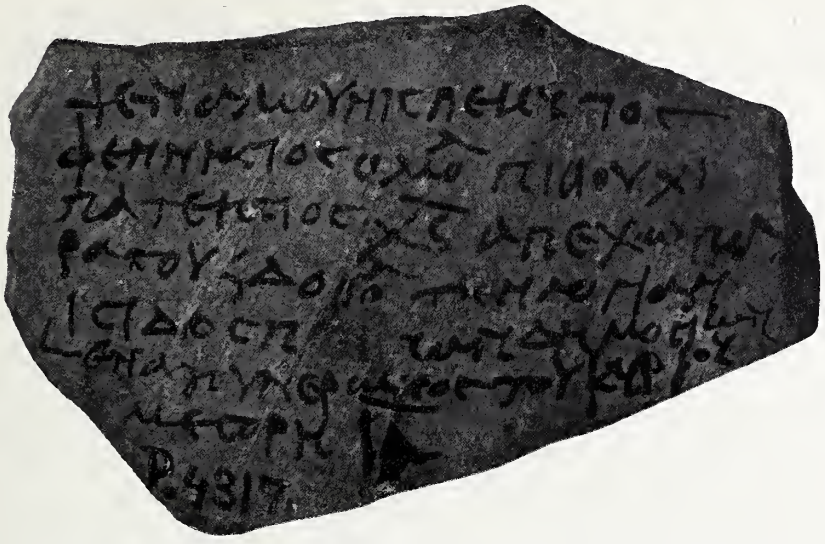


Abb. 9. Ostrakon, Theben, 4. August 63 n. Chr., Quittung über Isis-Kollekte; jetzt im Berliner Museum. Mit Genehmigung der Generalverwaltung der Kgl. Museen.

Die kleine Urkunde[1] lautet:

Ψεναμοῦνις Πεκύσιος	*Psenamunis Pekysis' Sohn,*
*φεννήσιος*sic *ὁμο*$^{\lambda}$[2] *Πιβούχι*	*der Phennesis*[7]*, dem Homologen*[8] *Pibuchis*
Πατεήσιος $\overline{\chi\varsigma}$[3] *Ἀπέχω πα-*	*Pateësis' Sohn Gruss! Ich habe empfangen*
ρὰ σοῦ ς[4] *δ ὀβο*$^{\lambda}$[5] *τὴν λογίαν*	*von Dir 4 Drachmen 1 Obolos Kollekte*
Ἰσιδος περὶ τῶν δημοσίων	*der Isis, (Beitrag) für die öffentlichen Leistungen,*
L[6] *ἐνάτου Νέρωνος τοῦ κυρίου*	*Im Jahre neun Nerons des Herrn*[9]*,*
Μεσορὴ ια.	*am 11. Mesore.*

Neben der großen Zahl ägyptischer Belege war Paulus der einzige kleinasiatische Zeuge für das Wort. Es ist daher eine sehr willkommene Ergänzung der Statistik, daß jetzt auch kleinasiatische Inschriften sich einstellen lassen. Eine in Smyrna gefundene Marmortafel etwa des ersten

[1] Zur Sacherklärung vgl. den Kommentar von WILCKEN II S. 253ff. und Archiv 4 S. 267.

[2] d. h. ὁμο(λόγῳ).

[3] d. h. χ(αίρειν).

[4] d. h. δραχμὰς.

[5] d. h. ὀβολ(ὸν). [6] d. h. ἔτους.

[7] Gräzisierter ägyptischer Titel *Isispriester.*

[8] *Homologos* ist technischer Ausdruck für einen auf grund eines Vertrags arbeitenden ländlichen Arbeiter [Vgl. die Arbeiter im Weinberg Matth 20 und 1 Kor 9₇.] Derselbe Mann zahlte im gleichen Jahre am selben Tag noch eine andere Kollekte, welche *λογεία τοῦ θεοῦ Gottessammlung* heißt WILCKEN Griechische Ostraka II Nr. 414; sie betrug 4 Drachmen 2 Oboloi. Weitere Kollektenquittungen desselben Mannes aus anderen Jahren sind die Ostraka Nr. 402, 412, 415, 416, 417, 418, 420. Meistens über 4 Drachmen und einige Oboloi ausgestellt, sind sie ein interessantes Dokument für die finanzielle Inanspruchnahme der kleinen Leute zu religiösen Zwecken in der Zeit des entstehenden Christentums.

[9] Hierzu vgl. unten Kap. IV.

nachchristlichen Jahrhunderts [1] verzeichnet unter den von einem Wohltäter dem Gott und der Stadt gestifteten Weihegaben *einen vergoldeten und .... Schlüssel für die Kollekte und Prozession der Götter.* Steht das Wort in dieser dem ersten Korintherbriefe zeitlich nahestehenden Urkunde ebenfalls im sakralen Sinne, so gebraucht es die älteste kleinasiatische Stelle, die bis jetzt bekannt ist, wohl in profanem Zusammenhang [2]: der auf einer in Magnesia am Mäander gefundenen, jetzt in Berlin befindlichen Kalksteinplatte erhaltene Schiedsspruch der Magneten in einem Streit zwischen

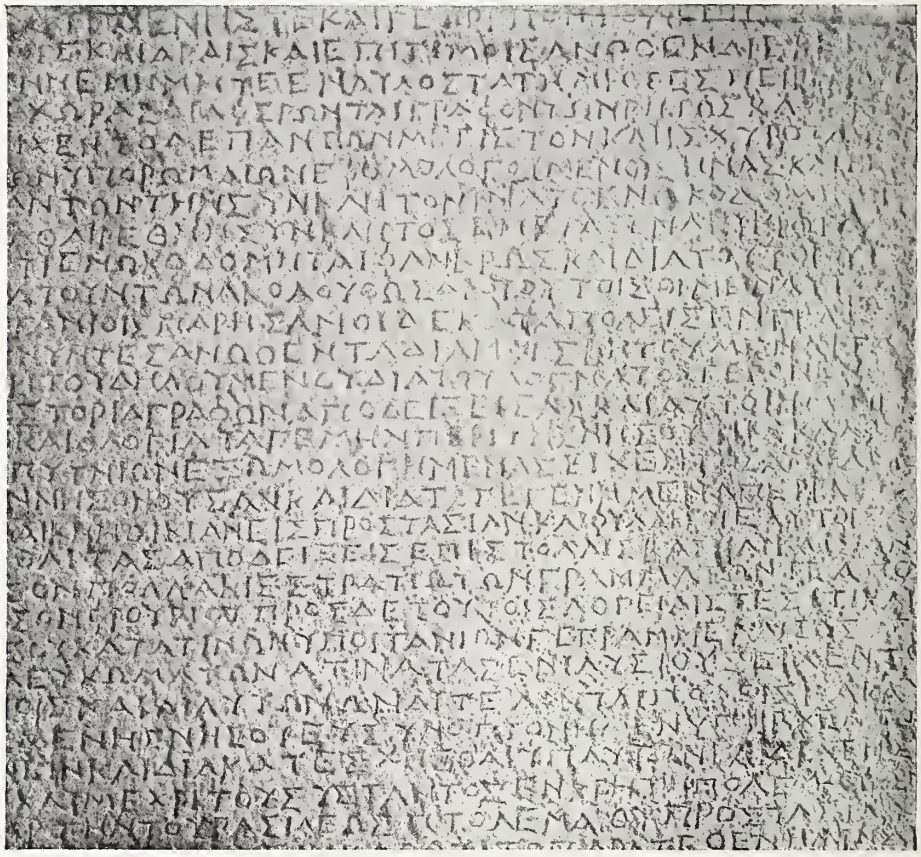


Abb. 10. Kalksteinplatte, Magnesia am Mäander, 138 oder 132 v. Chr., Schiedsspruch der Magneten, Zeile 52—80; jetzt im Berliner Museum. Mit Genehmigung der Generalverwaltung der Kgl. Museen.

[1] DITTENBERGER Sylloge² Nr. 583₂₆ *κλεῖν κεχρυσωμένην καὶ ἐμπεφιασμένην* (Sinn unklar) *πρὸς τὴν λογήαν*sic *καὶ πομπὴν τῶν θεῶν*. Es handelt sich wohl um eine Prozession, bei der Geldspenden der Zuschauer erwartet wurden.

[2] Der Satz ist verstümmelt. G. THIEME Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das Neue Testament S. 17, der die Inschrift bereits notiert und als Beleg für die Geschlossenheit der Koine richtig beurteilt hat, denkt an eine Ansammlung von Getreide zu Kriegszwecken.

Hierapytna und Itanos vom Jahre 138 oder 132 vor Christus[1], den ich mit gütiger Erlaubnis der Generalverwaltung der Kgl. Museen in Berlin nach KERNS Faksimile[2] verkleinert reproduzieren kann (Abbildung 10). Neben unsere arme ägyptische Scherbe mit der Quittung für den Landarbeiter Pibuchis gehalten, zeigt diese offizielle magnetische Inschrift (von der ein zweites Exemplar in Kreta gefunden ist)[3], ebenso wie die Inschrift aus Smyrna, daß das von Paulus im Verkehr mit den korinthischen Christen gebrauchte seltsame Wort Gemeingut der Weltsprache in allen ihren Schichten gewesen ist. —

Nachdem so eine immerhin ansehnliche Zahl »biblischer« Wörter in ihre wirkliche sprachhistorische Linie gestellt ist, verzichte ich hier auf den Nachweis, daß auch zahlreiche bis jetzt als »selten« bezeichnete Wörter des Neuen Testaments durch die neuen Texte gedeckt werden[4]. Die Ausbeute ist hier natürlich verhältnismäßig ebenso groß, wie bei der ersten Gruppe und auch weniger mühsam zu erzielen.

b) Auch auf dem Gebiete der *Wortbedeutungen* wird unsere Kenntnis stark bereichert. Ich habe oben angedeutet, daß das Urchristentum viel mehr wortumbildend, bedeutungsbildend gewirkt hat, als wörterbildend. Man hat aber auch bei der Aufnahme dieses Tatbestandes oft stark übertrieben. Besonders CREMER hatte die Tendenz, die Zahl spezifisch »biblischer« oder »neutestamentlicher« Bedeutungen gemeingriechischer Wörter nach Möglichkeit zu vermehren, und in der exegetischen Literatur pocht man, wo die dogmatischen Positionen der Schulen zu verteidigen sind, gern auf die »biblischen« und »neutestamentlichen« Bedeutungen. Durch die Texte aus der Umwelt des Neuen Testaments werden aber nicht wenige auch dieser Spezialitäten verallgemeinert, z. B. der Gebrauch von *ἀδελφός Bruder* für die Mitglieder einer Gemeinschaft, *ἀναστρέφομαι ich wandele* und *ἀναστροφή Wandel* im ethischen Sinne[5], *ἀντίλημψις Hilfe, λειτουργέω ich stehe im öffentlichen Dienst* und *λειτουργία öffentlicher Dienst* im sakralen Sinne, *ἐπιθυμητής begehrend* im übeln Sinne, *λούω ich wasche* im sakralen Sinne, *πάροικος Beisasse* u. v. a.[6].

Aber auch sonst erhalten die uns vertrauten Wörter des Neuen Testaments nicht selten ein Licht: neue Bedeutungen bieten sich uns zur Wahl dar, den intimen Sinn des heiligen Textes möglicherweise leiser

[1] Die Inschriften von Magnesia am Mäander herausg. von OTTO KERN Nr. 105$_{72}$ = DITTENBERGER Sylloge^2 Nr. 929$_{100}$. *λογείαις τε σιτικαῖς Getreidesammlungen.*

[2] Tafel VI Nr. 105.

[3] Nur leider verstümmelt, gerade die *λογεία*-Stelle ist verloren.

[4] Viele Belege in den Bibelstudien und Neuen Bibelstudien und in den Arbeiten von J. H. MOULTON und THIEME.

[5] Vgl. hierzu unten Kap. IV.

[6] Belege in den Bibelstudien und Neuen Bibelstudien.

oder stärker verändernd, die mannigfaltigen Auffassungsmöglichkeiten des Evangeliums durch den antiken Menschen erschließend, die Bedeutungsgeschichte der Begriffe nach rückwärts und vorwärts aufhellend.

Einige Beispiele seien auch hier gestattet.

1. Als Jesus seine Apostel zuerst aussandte, sagte er ihnen Matth $10_{8\,\mathrm{ff.}}$ [1]:

Umsonst habt ihrs empfangen, umsonst sollt ihrs spenden! Ihr sollt kein Gold erwerben und kein Silber und kein Kupfer in euere Gürtel, keinen Sack mit auf den Weg [nehmen] . . . .

Bei Mark 6_8 heißt es:

Er befahl ihnen, sie sollten nichts mitnehmen auf den Weg außer einem Stab; kein Brot, keinen Sack, kein Kupfer im Gürtel . . .

und bei Luk 9_3, vgl. auch 10_4 und $22_{35\,\mathrm{f.}}$:

Ihr sollt nichts mitnehmen auf den Weg, weder Stab noch Sack noch Brot noch Silber . . .

Ein charakteristisches Jesuswort ist hier in mehrfacher Variation überliefert, aber das Ursprüngliche schimmert doch deutlich durch: die Missionare sollen nur das Allernotwendigste [2] mitnehmen auf ihren Weg und dazu gehört weder Geld noch Brot. Nach dem Berichte des Matthäus ist außer dem Mitnehmen des Geldes auch das Geldverdienen unterwegs (durch Heilungen und andere Wundertaten) verboten worden. Was unter dem *Sack* gemeint ist, hat man nicht oft gefragt, weil man die Antwort für selbstverständlich gehalten hat: wohl die meisten Ausleger denken an die Reisetasche [3] oder näher an die Brottasche. Beides kann das im griechischen Texte stehende Wort πήρα bedeuten je nach dem Zusammenhang. Zweifellos paßt die Reisetasche auch gut in den Zusammenhang; die Brottasche weniger gut, weil *Brottasche* nach *Brot* überflüssig ist: eine Tautologie wird man in diesen knappen, körnigen Geboten Jesu nicht gern finden. Mindestens ebensogut wie die allgemeine Bedeutung *(Reise-)Tasche* paßt aber eine Spezialbedeutung, die uns ein antiker Stein übermittelt. Eine in Kefr-Hauar in Syrien entdeckte griechische Inschrift aus der römischen Kaiserzeit stammt von einem *Sklaven* der Syrischen Göttin und erzählt von seinen für die *Herrin* gemachten Bettelfahrten. Triumphierend berichtet der heidnische Sendling (er nennt sich selbst *gesandt von der Herrin*), daß *jede seiner Fahrten siebzig Sack eingebracht* habe [4]. Hier ist unser Wort πήρα gebraucht. Es bedeutet natürlich nicht

---

[1] Vgl. Die Christliche Welt 17 (1903) Sp. 242 f.

[2] Fraglich ist in der Überlieferung nur, ob hierzu auch der Wanderstab gehört.

[3] Sie verbinden dann wohl die Worte *Sack auf den Weg* eng miteinander.

[4] Herausgegeben von Ch. Fossey Bulletin de Correspondance Hellénique 21 (1897) S. 60 ἀ(π)οφόρησε ἑκάστη ἀγωγὴ πήρας ὁ. — Eberhard Nestle verweist mich (Postkarte, Maulbronn 13. März 1903) auf das hübsche Wortspiel der Didaskalia = Const. Apost. 3_6

den auf die Fahrt mitgenommenen vollen Proviantsack, sondern den *Bettelsack*. Dieselbe Spezialbedeutung würde besonders im Zusammenhang des Matthäustextes ausgezeichnet passen: ihr sollt kein Geld verdienen und ihr sollt nicht betteln! Die göttliche Anspruchslosigkeit Jesu würde bei dieser möglichen Erklärung des Wortes πήρα und auf dem Hintergrunde jener Inschrift sich aufs neue zeigen: durchs syrische Land zieht im Zeitalter des jungen Christentums der Bettelpfaffe der angestammten Göttin; von Dorf zu Dorf mehrt sich die Zahl der Lasttiere, die seinen frommen Raub zum Heiligtum schleppen, und die Herrin wird ihres Sklaven nicht vergessen. In demselben Lande und in demselben Zeitalter hat Einer, der nicht besaß, wohin er sein Haupt legen konnte, seine Sendboten ausgeschickt:

Umsonst habt ihrs empfangen, umsonst sollt ihrs spenden! Ihr sollt kein Gold erwerben und kein Silber und kein Kupfer in euere Gürtel; keinen Sack mit auf den Weg!

2. Wiederholt begegnet uns in den Worten Jesu der Satz: *Sie haben ihren Lohn dahin*, z. B. Matth 6_2 von den Heuchlern, die vor sich herposaunen lassen, wenn sie ein Almosen geben. Das griechische Wort, das Luther mit *dahinhaben* übersetzt, ist *ἀπέχω ich habe weg*. Unmittelbar vorher ist auch vom Lohn die Rede, aber da ist das einfache ἔχω gebraucht. Ich habe schon früher[1] geglaubt, daß die Papyri (und Ostraka) das Wort ἀπέχω erklären; in unzähligen dieser Texte[2] begegnet es uns in einer Bedeutung, die ausgezeichnet auch in das Jesus-Wort vom Lohn paßt: *ich habe empfangen*, und ist also technischer und stehender Ausdruck beim Ausstellen einer Quittung. Man vergleiche z. B. die unten Abbildung 17 und oben Abbildung 9 wiedergegebenen Scherben aus Theben mit Quittungen aus der Ptolemäerzeit und vom 4. August 63 nach Christus über gezahlte Pacht oder Isis-Kollekte. Zeitlich noch näher an das evangelische Wort führt uns ein stark vulgäres Ostrakon meiner Sammlung,

über die herumschweifenden Witwen, die wegen ihrer Bereitschaft zu nehmen nicht χῆραι, sondern πῆραι sind (*nicht Wittfrauen, sondern Bittfrauen* könnte man, das Wortspiel abändernd, deutsch sagen). HERMANN DIELS schreibt mir (Brief, Berlin W. 22. Juli 1908): »Gehört nicht der Bettelsack zur typischen Ausrüstung des antiken Bettelmönchs d. h. des Cynikers? Der Cyniker Krates hatte eine *Πήρα* geschrieben (Fragm. in meinen Poetae philosophi fr. 4 p. 218)«.

[1] Neue Bibelstudien S. 56. Vgl. jetzt auch MOULTON und MILLIGAN The Expositor July 1908 S. 91.

[2] Die scheinbare Kleinigkeit ist neuerdings in ihrer sachlichen und sprachhistorischen Bedeutung erkannt und eingehender behandelt worden von HEINRICH ERMAN Die 'Habe'-Quittung bei den Griechen, Archiv für Papyrusforschung 1 S. 77 ff. Seine Bedenken gegen die Übersetzung *ich habe empfangen* erledigen sich durch A. THUMB Prinzipienfragen der Koine-Forschung, Neue Jahrbücher für das klassische Altertum 1906 S. 255: »ἀπέχουσι ist seiner Aktionsart nach mit einem ἔλαβον oder ἔσχον identisch, d. h. es ist ein Aoristpräsens«. Vgl. auch J. H. MOULTON Grammar² S. 247. Stellennachweise gibt noch MAYSER Grammatik der griech. Papyri S. 487 und besonders WILCKEN Griechische Ostraka I S. 86.

eine Quittung aus Theben vom Jahre 32/33 nach Christus über gezahlte Fremdensteuer, die ich hier in Originalgröße wiedergebe (Abbildung 11).

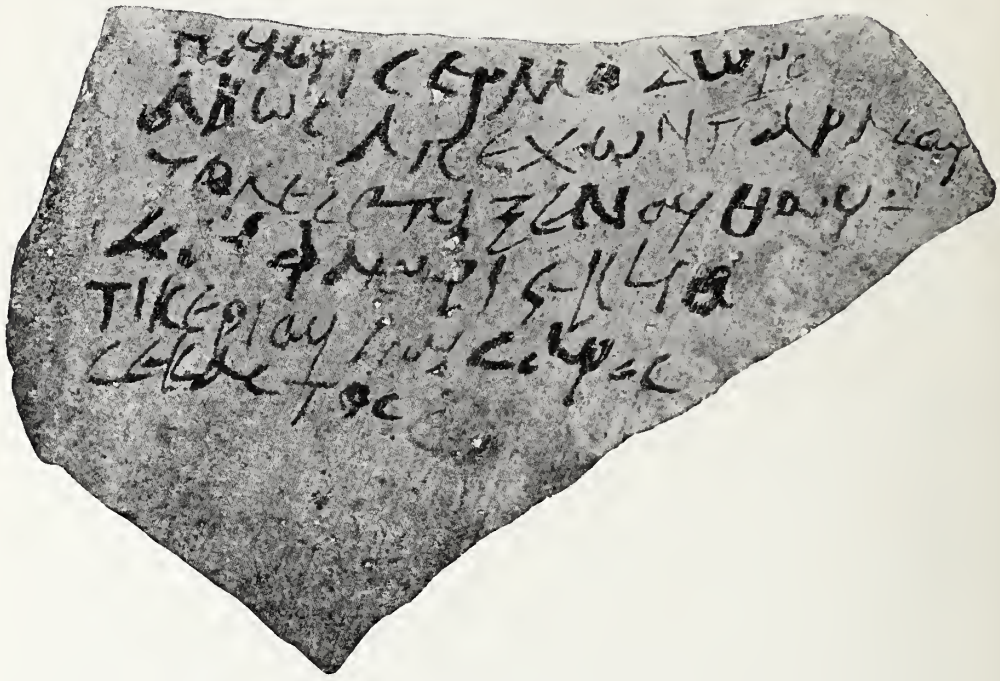


Abb. 11. Ostrakon, Theben, 32/33 n. Chr., Quittung über Fremdensteuer; jetzt in der Sammlung DEISSMANN.

ULRICH WILCKEN half bei der Entzifferung:

Παμᾶρις Ἑρμοδώρου	*Pamaris Hermodoros' Sohn*
Ἄβῶς. Ἀπέχωνsic παρὰ σοῦ	*an Abos. Ich habendsic empfangen von Dir*
τέλεςsic[1] ἐπιξένου Θῶνθ	*Fremdensteuer[4] des (Monates) Thoyth*
καὶ Φαῶφι ϛ-[2] β. L[3] ιθ	*und Phaophi 2 Drachmen. Im Jahre 19*
Τιβερίου Καίσαρος	*des Tiberios Kaisar*
Σεβαστοῦ.	*Sebastos.*

Daß dieses technische *ἀπέχω* aber nicht bloß in Ägypten, sondern auch sonst in der hellenistischen Welt üblich war, zeigen inschriftlich erhaltene Freilassungsurkunden aus Delphi vom Anfang[5] und vom Ende des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts bis ins erste Jahrhundert nach Christus[6]. Eine Inschrift aus Orchomenos vom dritten oder vierten Jahr-

[1] = *τέλος Steuer* wie Matth 17$_{25}$ Röm 13$_{7}$.

[2] d. h. *δραχμὰς*.

[3] d. h. *ἔτους*.

[4] Zur Fremdensteuer vgl. WILCKEN Archiv für Papyrusforschung 1 S. 153, wo auch andere Stellen für das von E. A. SOPHOCLES bloß bei Klemens von Alexandrien I 977 A belegte Wort *ἐπίξενος Fremder* stehen. Unser Ostrakon ist die bis jetzt frühste Urkunde über diese Steuer.

[5] DITTENBERGER Sylloge[2] Nr. 845$_{7}$ *τὰν τιμὰν ἀπέχει den Preis hat er empfangen.*

[6] Bulletin de Correspondance Hellénique 22 (1898), z. B. S. 58 *καὶ τὰν τειμὰν ἀπέχω πᾶσαν und den Preis habe ich ganz empfangen;* erstes Jahrh. n. Chr. z. B. S. 116, 120.

hundert vor Christus[1] zeigt den Ausdruck sogar schon damals im äolischen Dialekt; sie kommt zeitlich dem ältesten mir bekannten Papyrusbeleg The Hibeh Papyri Nr. 97$_5$ (279/278 oder 282/281 vor Christus) nahe.

Hiernach glaube ich sagen zu dürfen, daß in das hart klingende Wort Jesu von den Heuchlern diese technische Bedeutung von ἀπέχω, die jedem Hellenisten bis zum letzten Tagelöhner bekannt war, gut paßt: *sie haben ihren Lohn weg* (d. h. sie haben, als hätten sie schon quittiert, absolut keinen Anspruch mehr auf Lohn). Durch die leise mitklingende Ironie ist das Wort lebendiger und pointierter geworden. J. DE ZWAAN[2] will übrigens auch das rätselhafte ἀπέχει Mark 14$_{41}$ von diesem technischen Gebrauch aus erklären, und es ist nicht unwahrscheinlich, daß auch Paulus Phil 4$_{18}$ liebenswürdig scherzend auf ihn anspielt[3].

3. Die ersten da und dort über das Römerreich zerstreuten griechisch redenden Christengemeinden nannten sich *(einberufene) Versammlung;* zuerst hieß so jede Gemeinde einzeln für sich, dann nannte man auch die Gesamtheit aller Christen an allen Orten *die (einberufene) Versammlung.* Dieser deutsche Ausdruck ist die wörtlichste Übersetzung des griechischen hier in Betracht kommenden Wortes ἐκκλησία[4]. Zugrunde liegt dieser Selbstbezeichnung die Gewißheit, daß Gott seine *Heiligen* in Christus aus der »Welt« ausgesondert und *berufen, einberufen* habe zu einer Versammlung, die *Gottes Versammlung, Gottes Aufgebot* ist, eben weil Gott ihr Einberufer ist. Wie ich schon früher einmal[5] andeutete, ist der Sprachgebrauch, der z. B. bei den Versammlungsleuten des Dilltals inbezug auf das Wort *Versammlung* besteht, die beste Analogie zum urchristlichen Gebrauche des griechischen Wortes ἐκκλησία.

Es gehört zu den wenig beachteten und doch charakteristischen Tatsachen der altchristlichen Missionsgeschichte, daß die lateinisch redenden Abendländer, zu denen das Christentum kam, das griechische Wort ἐκκλησία (wie viele andere technische Ausdrücke) nicht übersetzt, sondern als griechisches Lehnwort übernommen haben. Weshalb? An Wörtern für *Versammlung* fehlt es der lateinischen Sprache ja nicht, und tatsächlich ist mit ἐκκλησία öfter *contio* oder *comitia* wiedergegeben worden[6]. Die Einführung des griechischen Lehnwortes muß einen besonderen Grund gehabt haben, und der liegt zweifellos in der feineren Empfindung, daß

[1] The Collection of Ancient Greek Inscriptions in the British Museum Part II Nr. 158$_{34}$ ἀπέχι πάντα *er hat alles empfangen.*

[2] The Text and Exegesis of Mark XIV. 41, and the Papyri, The Expositor December 1905, S. 459 ff. Er nimmt den sogleich Vers$_{42}$ genannten Verräter als Subjekt.

[3] Dafür spricht, daß gerade in Quittungen ἀπέχω öfter mit παντα verbunden ist, vgl. z. B. oben die Inschrift aus Orchomenos.

[4] Zum folgenden vgl. Die Christliche Welt 18 (1904) Sp. 200 f.

[5] Die Christliche Welt 13 (1899) Sp. 701.

[6] DAVID MAGIE De Romanorum iuris publici sacrique vocabulis sollemnibus in Graecum sermonem conversis, Lipsiae 1905, S. 17 und öfter (vgl. den Index).

kein lateinisches Wort sich ganz genau mit dem griechischen ἐκκλησία deckt. Dieses Sprachgefühl nun hat sich bereits im außerchristlichen Gebrauche geltend gemacht. Schon der jüngere Plinius[1] gebraucht das latinisierte *ecclesia*. Neuerdings ist aber in Ephesos eine zweisprachige Inschrift vom Jahre 103/104 nach Christus[2] ans Licht gekommen, die einen noch interessanteren Beleg gibt. Sie stammt aus dem Theater, das jedem Leser der Apostelgeschichte aus Kapitel 19 bekannt ist und heute zu den besterhaltenen Ruinen der alten Stadt gehört, dank der Arbeit der Österreicher[3]. Ein vornehmer römischer Beamter C. Vibius Salutaris stiftet ein silbernes Artemisbild (wir denken dabei natürlich sofort an die silbernen Artemistempelchen des Demetrios AGesch 19$_{24}$) und andere Statuen, *damit dieselben in der ἐκκλησία im Theater auf die Sockel gestellt würden*[4]. Der lateinische Paralleltext lautet: *ita ut* [*om*]*n*[*i e*]*cclesia supra bases ponerentur*. Das griechische Wort ist also einfach transkribiert. Hier haben wir einen wahrhaft klassischen Beleg (klassisch durch sein Alter und seine Herkunft) für jenes Sprachgefühl des lateinisch redenden Abendländers, das sich nachmals auch bei den Christen des Westens geltend macht: ἐκκλησία kann nicht übersetzt, es muß übernommen werden.

Das so in den Westen eindringende Wort gehört zu den unverwischbaren Ursprungsmarken des Christentums. Wie die Wörter *Amen, Abba* und viele andere die semitischen Muttermale sind, so deutet das Wort *ecclesia* (und mit ihm viele andere) für alle Zeiten darauf hin, daß die Ursprünge des Christentums auch im *griechischen* Osten liegen.

4. Für ***ἁμαρτωλός sündig, sündhaft*** führt CREMER[5] nur je eine Stelle aus Aristoteles und Plutarch an: »außer diesen Stellen, wie es scheint, nur in der biblischen und kirchlichen Gräcität«. Im Nachtrag[6] aber kommt die sehr notwendige Korrektur: »das Wort findet sich nicht bloß in den beiden angeführten Stellen, sondern so oft in den Inschriften, daß es als ein wenigstens in Syrien durchaus gebräuchliches zur Bezeichnung des Sünders im religiösen Sinne bezeichnet werden muß«. Hierbei ist nur das Wort »Syrien« durch »Lykien« zu ersetzen[7], auch nachher überall bei den von CREMER gegebenen epigraphischen Nachweisen.

---

[1] In dem Briefe an Trajan Epist. 10, 111 *bule et ecclesia consentiente*. Auch βουλή ist übernommen.

[2] Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Instituts 2 (1899) Beiblatt S. 43f.

[3] Unvergeßlich ist mir der sonnige Morgen des ersten Ostertages 15. April 1906, an dem Dr. KEIL uns das Theater zeigte: in den Fugen der weißen Marmorsitzreihen blühten bis hoch hinauf im üppigen Grün des anatolischen Frühlings die blutroten Anemonen.

[4] ἵνα τίθηνται κατ᾽ ἐκκλησίαν (zu dieser Formel vgl. AGesch 14$_{23}$) ἐν τῷ^{sic} θεάτρῳ^{sic} ἐπὶ τῶν βάσεων. Zugleich eine hübsche Bestätigung von AGesch 19$_{32. 41}$, wonach die ἐκκλησίαι in Ephesos im Theater stattfanden.

[5] ^{9}S. 151.

[6] ^{9}S. 1119.

[7] Wahrscheinlich ein Lesefehler CREMERs im Manuskript SCHLATTERs, dem er diese wichtige Korrektur wohl verdankt.

Die Sache ist schon früher von G. HIRSCHFELD[1] eingehend behandelt worden, und L. DEUBNER[2] gab neuerdings eine Sammlung von Inschriftenstellen, mit der sich die CREMERsche ungefähr deckt. Es handelt sich hier um die in Grabinschriften des südwestlichen Kleinasiens sehr oft vorkommende Drohung gegen Grabesschänder *ἁμαρτωλὸς ἔστω θεοῖς (κατα)χθονίοις so soll er als Sünder gelten gegen die (unter)irdischen Götter.* Genau so stehen in derselben Gegend gelegentlich aber auch die Wörter *ἐπάρατος verflucht*[3] und *ἔνοχος schuldig, haftbar: [ἔ]νοχος ἔστω πᾶσι θεοῖς schuldverhaftet sei er allen Göttern*[4]. Diese Parallelität zwischen *ἁμαρτωλός* und *ἔνοχος* scheint jetzt ein grammatisches Rätsel zu lösen, das mir immer Schwierigkeiten gemacht hat, den Gebrauch des Genitivs nach *ἔνοχος*[5] besonders in der wichtigen Stelle 1 Kor 11_{27}, für den ich eine Parallele in Inschriften und Papyri bis jetzt nicht gesehen habe, trotz häufigen Vorkommens des Wortes. Wir finden aber das parallele *ἁμαρτωλός* mit dem Genitiv in Inschriften aus Telmessos in Lykien 240 vor Christus[6] und aus Myra in Lykien vorchristlich[7] und haben darin einen ausreichenden Beleg für den eigenartigen Gebrauch des synonymen *ἔνοχος* bei dem Kilikier[8] Paulus im ersten Korintherbriefe.

5. Der hebräische Name für das *Laubhüttenfest* lautet *ḥag hassukkōth = Fest der Hütten.* Die griechischen Übersetzer des Alten Testaments, wenn sie diese Vorlage wörtlich nachahmten, mußten übersetzen *ἑορτὴ (τῶν) σκηνῶν*, und dieser Ausdruck steht tatsächlich Septuaginta 3 Mose 23_{34} 5 Mose 16_{13} 2 Esra 3_4. Die Mehrzahl der Stellen jedoch, an denen das Fest erwähnt wird, 5 Mose 16_{16} 31_{10} Zach $14_{16.\ 18.\ 19}$, zeigt den umständlicheren Ausdruck *ἑορτὴ (τῆς) σκηνοπηγίας Fest des Hüttenmachens*, der auch in die Makkabäerbücher, das Neue Testament Joh 7_2 und Josephus übergegangen, also wohl der üblichste gewesen ist[9]. Der Grund für die Wahl dieses umständlichen Ausdruckes läßt sich aus der

[1] Königsberger Studien 1 (1887) S. 83 ff.

[2] Athenische Mitteilungen 27 (1902) S. 262, vgl. auch G. MENDEL Bulletin de Correspondance Hellénique 24 (1900) S. 392.

[3] Reisen im südwestlichen Kleinasien II S. 159 Nr. 187.

[4] Reisen im südwestlichen Kleinasien II S. 166 Nr 193.

[5] Auch U. WILCKEN hat sich an dem neutestamentlichen Genitiv Mt 26_{66} gestoßen, Archiv für Papyrusforschung 1 S. 170, obwohl dieser Genitiv der Strafe doch wohl nicht ohne Parallele ist. J. WELLHAUSEN Einleitung in die drei ersten Evangelien S. 34 erklärt *ἔνοχον εἶναι τῇ κρίσει* Mt 5_{21} f. für ungriechisch. Warum, weiß ich nicht.

[6] DITTENBERGER Orientis Graeci Inscriptiones Selectae Nr 55_{31} f. = MICHEL Recueil Nr. 547_{31} f. *ἁμαρτωλοὶ ἔστωσαν [θεῶ]ν πάντων so sollen sie als Sünder gelten gegen alle [Götte]r.*

[7] Reisen im südwestlichen Kleinasien II S. 36 Nr. 58 *ἁμαρτωλὸς ἔστω θεῶν πάντων so soll er als Sünder gelten gegen alle Götter.*

[8] Möglicherweise hätten wir hier einmal mit einem südwestkleinasiatischen Provinzialismus zu rechnen. Früheres über die angeblichen »Kilikismen« des Neuen Testaments bei WINER-SCHMIEDEL § 3, 2 e (S. 23).

[9] WINER-SCHMIEDEL § 3, 2 e (S. 23) rechnet das Wort *σκηνοπηγία* noch zu denen, die sicher den griechischen Juden ihren Ursprung verdanken. Aber es ist bei Aristoteles belegt.

Vorlage nicht ermitteln. Er liegt vielmehr in dem Umstand, daß das Zeitwort σκηνοπηγεῖσθαι in der Welt, in deren Sprache das heilige Buch übertragen wurde, bereits als ein religiös-technischer Begriff vorkam. Eine große, inschriftlich erhaltene Opferordnung von der Insel Kos, wohl aus dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert [1], zählt die sakralen Leistungen, auf, zu denen die Kultbeteiligten verpflichtet werden: sie haben zu opfern und sie haben *eine Hütte zu errichten* (σκανοπαγείσθων) [2], nämlich bei einer größeren panegyrischen Feier, »die wol nur einmal im Jahre abgehalten« wurde [3]. Es ist bekannt, daß Plutarch das jüdische Laubhüttenfest für ein Dionysosfest gehalten hat [4]; die Septuaginta hatten, von anderen Motiven aus, dieselbe Praxis befolgt: sie näherten durch die Wahl des weltlichen Wortes ihr Fest dem religiösen Brauch der Umwelt an. Das ist ein neues Moment in dem großen Anpassungsprozeß, den die Septuagintabibel religionsgeschichtlich überhaupt darstellt. [5]

c) *Feste Verbindungen und formelhafte Wendungen* der zeitgenössischen Sprache treffen wir ebenfalls nicht selten im Neuen Testament [6].

1. Das Luk 12$_{58}$ stehende von allen Grammatikern als Latinismus [7] erklärte *δίδωμι ἐργασίαν ich gebe mir Mühe*, bis jetzt bloß noch bei Hermogenes [8] im zweiten nachchristlichen Jahrhundert belegt, steht schon in einem inschriftlich erhaltenen Senatsbeschlusse über die Angelegenheiten von Stratonikeia in Karien vom Jahre 81 vor Christus [9]. Liegt hier die Möglichkeit vor, daß die Wendung wirklich durch Nachahmung einer lateinischen Vorlage entstanden ist [10], so zeigt sie der vulgäre Brief The Oxyrhynchus Papyri No. 742$_{11\,f.}$ (2 vor Christus), der genau wie Lukas den Imperativ [11] hat, ebenso wie Lukas im lebendigen Gebrauch der Volkssprache, die den »Latinismus« längst nicht mehr als solchen empfand.

[1] Athenische Mitteilungen 16 (1891) S. 406ff.

[2] Diese Formel kehrt sehr oft wieder.

[3] So der Herausgeber JOHANNES TOEPFFER S. 415, der bereits an das Laubhüttenfest der Juden erinnert und zahlreiche heidnische Belege für den Brauch, bei religiösen Festen Hütten zu errichten, beibringt. THEODOR WIEGAND (Postkarte, Milet 22. Mai 1908): »In Priene haben wir auf dem Marktplatz Lochsteine mit Buchstaben markiert gefunden, zur Aufnahme von Holzstützen, nahe dem Altar in der Mitte des Platzes. Da ist offenbar ein Rest jener Einrichtung des Zelteschlagens bei Festen.«

[4] Sympos. 4, 6$_2$.

[5] Vgl. am Schluß dieses Buches die Beilage über die Rachegebete von Rheneia und meine kleine Schrift »Die Hellenisierung des semitischen Monotheismus«, S.-A. aus den Neuen Jahrbüchern für das klassische Altertum 1903, Leipzig 1903.

[6] Zahlreiche frühere Belege in den Bibelstudien und Neuen Bibelstudien, sowie bei MOULTON und THIEME.

[7] = *operam do.* [8] De invent 3, 5$_7$.

[9] DITTENBERGER Orientis Graeci Inscriptiones Selectae Nr. 441$_{109}$ *φροντίζωσιν διδῶσίν τε ἐργασίαν sie mögen darauf bedacht sein und sich Mühe geben.* DITTENBERGER straft S. 23 diese Wendung mit harten Worten.

[10] So PAULUS VIERECK Sermo Graecus quo senatus populusque Romanus magistratusque populi Romani usque ad Tiberii Caesaris aetatem in scriptis publicis usi sunt, Gottingae 1888, S. 83.

[11] *δὸς ἐργασίαν gib Dir Mühe.*

Auch der unpublizierte Brief Bremer Papyri Nr. 18 (ca. 118 nach Christus) hat, wie WILCKEN mir schrieb, die Wendung.

2. Unmittelbar vor der eben genannten Wendung steht Luk 12_{57} der bis jetzt singuläre Ausdruck *κρίνω τὸ δίκαιον*, wörtlich *ich richte das Rechte*, den BERNHARD WEISS[1] vom Urteilen über das, was Gott von uns fordert, erklärt. Er wird aber deutlicher durch ein Rachegebet an Demeter auf einer Bleitafel des zweiten Jahrhunderts nach Christus von Amorgos[2]: die Göttin wird gebeten, das rechte Urteil abzugeben. So rät Jesus den mit einander Prozessierenden, sie möchten nicht erst den Richter sprechen lassen, sondern von sich aus den Prozeß durch einen gerechten Spruch aus der Welt schaffen, indem sie sich nämlich vorher versöhnen.

3. Nicht bei den »Griechen« soll vorkommen nach GRIMM und THAYER das evangelische *συναίρω λόγον ich halte Abrechnung* Matth $18_{23\,f.}$ 25_{19}. Es ist aber in zwei Briefen des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts The Oxyrhynchus Papyri $113_{27\,f.}$[3] und Berliner Griechische Urkunden Nr. $775_{18\,f.}$[4] von MOULTON[5] nachgewiesen, wie auch ein Ostrakon aus Dakkeh in Nubien vom 6. März 214 nach Christus[6] die entsprechende substantivische Wendung zeigt.

4. Von dem getreuen Ehepaar Akylas (Aquila) und Priskilla rühmt der Apostel Paulus Röm 16_4:

die für meine Seele ihren Hals hingelegt haben[7]

Manche Ausleger haben diese Wendung buchstäblich verstanden: Akylas und sein Weib hätten, um den zum Tod durchs Richtbeil verurteilten Apostel zu retten, ihren eigenen Hals auf den Richtblock gelegt. Von den meisten wird der Ausdruck jedoch bildlich erklärt: »den Hals hinlegen« heißt so viel wie »das eigene Leben einsetzen«. Diese Auffassung wird durch eine Stelle aus einem neu entdeckten Texte zweifellos gestützt. Bei der Zerstörung der Städte Herkulaneum und Pompeji im Jahre 79 nach Christus wurden mit dem übrigen Hausrat auch die Bibliotheken von Bürgern dieser Städte mitverschüttet. Reste solcher Hausbüchereien wurden bei den Ausgrabungen wiederentdeckt, und man hat auch Mittel gefunden, die stark verkohlten Buchrollen zum Teil wieder

---

[1] Kritisch Exegetischer Kommentar von H. A. W. MEYER I 2^7 Göttingen 1885 S. 482.

[2] Bulletin de Correspondance Hellénique 25 (1901) S. 416 *ἐπάκουσον, θεά, καὶ κρῖναι τὸ δίκαιον erhöre, Göttin, und gib Du den rechten Urteilsspruch.* Der Herausgeber TH. HOMOLLE übersetzt *prononce la juste sentence.*

[3] *ἵνα συνάρωμαι αὐτῶι λόγον damit ich Abrechnung mit ihm halte.*

[4] *ἄχρης*sic *ἂν γένομαι*sic *ἐκῖ*sic *καὶ συνάρωμεν λόγον bis ich hinkomme und wir Abrechnung halten.*

[5] The Expositor April 1901 S. 274 f.

[6] WILCKEN Griechische Ostraka Nr. 1135 *ἄχρι λόγου συνάρσεως bis zur Abrechnung.*

[7] *οἵτινες ὑπὲρ τῆς ψυχῆς μου τὸν ἑαυτῶν τράχηλον ὑπέθηκαν.* Vgl. zum folgenden Die Christliche Welt 17 (1903) Sp. 611 f.

lesbar zu machen. Unter den Herkulanensischen Rollen befindet sich nun als Nr. 1044 ein Text, dessen Entzifferung wir dem Scharfsinn und der Gelehrsamkeit von WILHELM CRÖNERT verdanken, eine Lebensbeschreibung des Epikureers Philonides, der etwa 175—150 vor Christus blühte. Wer die Biographie geschrieben hat, wissen wir nicht; aber sie muß natürlich nach 150 vor Chr. und vor dem Jahre der Zerstörung von Herkulaneum verfaßt worden sein, also entweder im Zeitalter oder jedenfalls nicht allzulange vor dem Zeitalter des Apostels Paulus. In dieser Biographie kommt folgender, am Anfang zwar verstümmelter, für unseren Zweck aber hinreichend deutlicher Passus vor[1]: [*Für* (?)] *den am meisten Geliebten unter den Verwandten oder den Freunden würde er wohl bereitwillig den Hals darbieten.*

Hier begegnet uns die Wendung des Römerbriefes, nur mit einem anderen Verbum[2], und die Vermutung legt sich nahe, daß in der griechischen Welt *für jemanden den Hals hinlegen* oder *darbieten* eine ebenso geläufige Wendung[3] gewesen ist, wie etwa bei uns *für jemanden die Hand ins Feuer legen.* Ursprünglich jedenfalls aus dem Sprachgebrauch des Rechtslebens[4] hervorgegangen, ist die Wendung zur Zeit des Römerbriefes wohl längst nicht mehr im buchstäblichen Sinne verstanden worden. Das Verdienst der Getreuen des Apostels wird durch diese Beobachtung nicht verkleinert: ein ungemein großes persönliches Opfer muß es in jedem Falle gewesen sein, was Akylas und Priskilla für Paulus gewagt haben, etwas, was man (um mit der zwei Jahrzehnte nach der Abfassung des Römerbriefs unter der Lava des Vesuv begrabenen heidnischen Rolle zu reden) nur *für den am meisten Geliebten unter den Verwandten oder den Freunden* zu tun wagt.

5. Daß Paulus die Ausdrücke des Rechtslebens auch sonst liebt, ist oft beobachtet[5] worden und wird auch auf diesen Blättern gelegentlich bestätigt[6]. Auch Phil 4₃ haben wir einen merkwürdigen Anklang an die Urkundensprache: *deren Namen im Buche des Lebens (stehen)*[7] klingt formell wie der Passus *deren Namen im Büchlein*[8] *angegeben sind* Berliner

---

[1] Sitzungsberichte der Kgl. Preuß. Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1900, S. 951. [ὑπὲρ?] *τοῦ μάλιστ' ἀγαπωμένου τῶν ἀναγκαίων ἢ τῶν φίλων παραβάλοι ἂν ἑτοίμως τὸν τράχηλον.* Inhaltlich ist die Stelle übrigens auch eine Parallele zu Römer 5₇. Zusammen mit der Stelle vom Darbieten des Halses — welche Perspektiven für die Abhängigkeitskritiker!

[2] Paulus sagt *ὑποτίθημι*, der Text von Herkulaneum *παραβάλλω τὸν τράχηλον.*

[3] Vgl. oben S. 55 f. *παραβολεύομαι.*

[4] Die ursprüngliche Vorstellung ist entweder die, daß jemand sich stellvertretend für einen anderen hinrichten läßt, oder daß er doch mit seinem Halse für den anderen haftet, bürgt.

[5] Vgl. Bibelstudien S. 103.

[6] Vgl. z. B. unten Kap. IV die Verwertung der antiken sakralen Sklavenbefreiung als Bildes für unsere Erlösung durch Christus.

[7] *ὧν τὰ ὀνόματα ἐν βίβλῳ ζωῆς.*

[8] Gemeint ist ein Aktenstück.

Griechische Urkunden Nr. 432 II 3 f. vom Jahre 190 nach Christus [1]. Ich würde dieses Zusammentreffen, das zufällig sein könnte, hier nicht notieren, wenn nicht *ὧν τὰ ὀνόματα deren Namen* als sicher formelhaftes Gut der Urkundensprache öfter zu belegen wäre, z. B. Berliner Griechische Urkunden Nr. 181 16 (57 nach Christus) und 726 f. (191 nach Christus); 344 1 (zweites oder drittes Jahrhundert nach Christus) steht es sogar ohne Verbum, wie z. B. Mark 14 32, zweifellos nicht hebraisierend [2].

D. Die *Syntax* des Neuen Testaments ist bis jetzt noch am wenigsten im Lichte der neuen Texte betrachtet worden. Es gehört beispielsweise zu den größten Schwächen der Grammatik von Blass, daß sie in ihren syntaktischen Teilen das Neue Testament viel zu sehr isoliert und Erscheinungen, die in heidnischen Inschriften, Papyri und Ostraka leicht [3] zu belegen sind, öfter als Hebraismen erklärt. Das ebengenannte Beispiel des ohne Zeitwort stehenden *deren Namen* ist schon dafür charakteristisch. Wie viel solides neues Wissen ist aber jetzt möglich!

1. Auf dem Gebiete des Präpositionengebrauches, um ein Beispiel herauszugreifen, zeigt die Umgangssprache der Mittelmeerländer im Zeitalter der Religionswende besonders interessante Veränderungen und Bereicherungen [4], und wie will man die religionsgeschichtlich so überaus wichtigen Stellen, an denen Paulus und andere die Präpositionen *ὑπέρ* und *ἀντί* gebrauchen, verstehen, wenn man nicht den gleichzeitigen »profanen« Gebrauch berücksichtigt?

Die Wendung ***βλέπειν ἀπό** sich vorsehen, sich hüten vor* erklärt Blass [5] für hebräisch, Wellhausen [6] für semitisch; sie wird aber in dem stark vulgären Papyrus-Briefe Berliner Griechische Urkunden Nr. 1079 vom 4. August 41 nach Christus von einem Schreiber gebraucht, der wohl kein Jude war, denn er warnt: *und Du, hüte Dich vor den Juden* [7].

Die Verbindung von ***εἶναι*** und ähnlichen Zeitwörtern mit einem ***εἰς***,

---

[1] *ὧν τὰ ὀνόματα τῷ βιβλιδίῳ δεδήλωται.*

[2] Blass Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch[2] S. 77 nennt *καὶ τὸ ὄνομα αὐτῆς* »noch mehr hebraisierend«, als *οὗ τὸ ὄνομα*, das also dann auch hebraisierend wäre. — Ludwig Mitteis (Brief, Leipzig 21. Mai 1908) verweist noch auf The Oxyrhynchus Papyri Nr. 485 31 und Berliner Griechische Urkunden Nr. 888 21.

[3] Freilich schwieriger, als die lexikalischen Dinge, da die Indices, wenn sie überhaupt vorhanden sind, sich um die Syntax oft gar nicht kümmern. Man muß die Texte eben lesen.

[4] Vgl. A. Thumb Die griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus S. 128 und meine Andeutungen Berliner Philologische Wochenschrift 24 (1904) Sp. 212 f. Einen dankenswerten Anfang zur Erforschung der Präpositionen in den Papyri macht Gualtherus Kuhring De praepositionum Graecarum in chartis Aegyptiis usu quaestiones selectae, Diss. Bonn 1906.

[5] Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch[2] S. 127.

[6] Einleitung in die drei ersten Evangelien S. 32.

[7] *καὶ σὺ βλέπε σατὸν*sic *ἀπὸ τῶν Ἰουδαίων.* Hier haben wir zugleich die ebenfalls angeblich »ungriechische« Wendung *βλέπειν ἑαυτόν.* Vgl. dazu auch Moulton und Milligan The Expositor Oct. 1908 S. 380 f.

das nach BLASS [1] hebraisierend, nach WELLHAUSEN [2] wie *Lamed* [3] gebraucht ist, kommt in Inschriften und Papyri vor [4]; einen besonders wichtigen [5] Beleg fand ich in den Inschriften von Priene Nr. 50$_{39}$ ca. zweites Jahrhundert vor Christus [6].

Welches Licht ist auf die Formel *εἰς τὸ ὄνομα in den Namen* von den Inschriften, Papyri und nicht zum wenigsten den Ostraka gefallen! Zu den seitherigen Belegen [7] für diese in der hellenistischen Welt ganz geläufige Rechtsformel [8] kann ich ein auch sonst bedeutsames Ostrakon meiner Sammlung aus Theben, zweites Jahrhundert nach Christus (Abbildung 12) hinzufügen, nach WILCKENS Entzifferung:

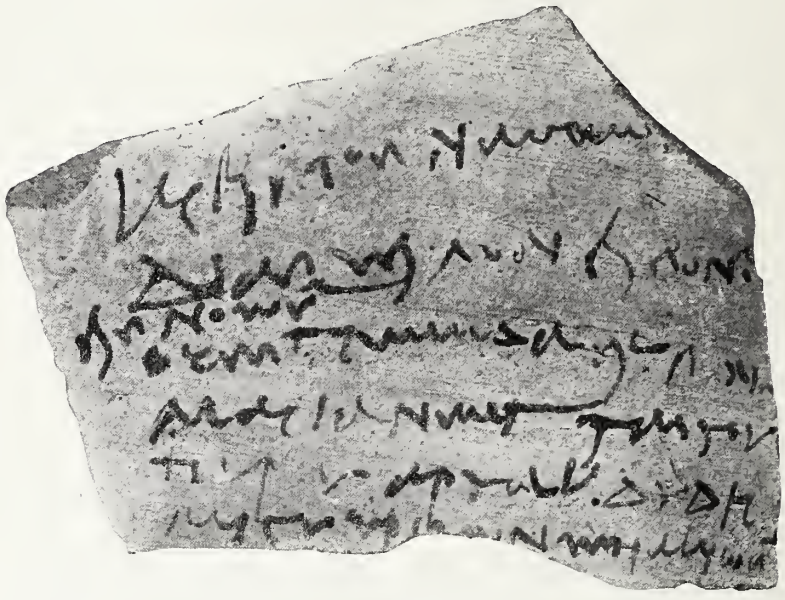


Abb. 12. Ostrakon, Theben, 2. Jahrhundert n. Chr., Weizenanweisung; jetzt in der Sammlung DEISSMANN.

[1] Grammatik S. 88. Vgl. auch JEAN PSICHARI Essai sur le Grec de la Septante S. 201 f.

[2] Einleitung S. 32.

[3] Aber ל deckt sich doch nicht mit εἰς. Man müßte doch eher eine andere Präposition erwarten, wenn ל nachgeahmt werden sollte, z. B. ἐπί.

[4] J. H. MOULTON Grammar S. 71 f.; RADERMACHER Prospekt S. 6.

[5] Weil er alt ist und nicht aus einem vulgären Text, sondern sogar aus einer offiziellen Urkunde stammt.

[6] [τ]αῦτα δὲ εἶναι εἰς φυλακὴν τῆς πόλεως *das diene aber zur Bewachung der Stadt.* Sachlich ähnlich ist 59$_{34f.}$ ca. 200 vor Christus εἶναι δὲ τὸ ψήφισμα τοῦτο ἐπὶ σωτηρίαι τῆς πόλεως *es diene aber dieser Beschluß zum Heile der Stadt.*

[7] Bibelstudien S. 143 ff.; Neue Bibelstudien S. 25; Theologische Literaturzeitung 25 (1900) Sp. 73 f., dann ganz besonders WILHELM HEITMÜLLER »Im Namen Jesu« Göttingen 1903, S. 100 ff.

[8] Daß die Formel in grauer Vorzeit vielleicht durch semitischen Einfluß in die griechische Rechtssprache eingedrungen ist, ist möglich. Vgl. das בשם der aramäischen Papyri von Assuan und die Bemerkungen von MARK LIDZBARSKI Deutsche Literaturzeitung 27 (1906) Sp. 3213. Aber deshalb darf man sie in der Kaiserzeit nicht mehr

Κρεῖσπος[1] *Να . . α . [.]*[2]	*Kreispos*[1] *an Na . . [a.]* (?).
Διάστειλον εἰς ὄνο[3]	*Weise an in den Namen*[11]
εἰς Νότου[4]	*für das Südwestquartier*
Οὐεστ[5] *Σεκοῦδα* (?)[6] *διὰ Πολλία*	*de(r?) Vestidia Sekuda(?), vertreten durch*[12] *Pollia*
Μαρία[7] *νεωτ*[8] *τὰς τοῦ*	*Maria die Jüngere, die*
πυροῦ ἀρτάβ[9] *δύο ἡ-*	*zwei einhalb eindrittel einvier-*
μισυ τρίτον τετρακαικοστ[10]	*undzwanzigst[el] Artaben*[9] *Weizen*

hier bricht die Scherbe ab.

Da die Scherbe den Namen *Maria* trägt, ist sie ein neues Dokument für die Geschichte der jüdischen[13] Diaspora in Ägypten, speziell in Theben[14]. Aber sie deshalb etwa als Beleg für den genuin »judengriechischen« Charakter unserer Formel anzusprechen, wäre bei den vielen und alten heidnischen Belegen oberflächlich.

2. Nach Mark 6₇ hat Jesus seine Apostel *δύο δύο zwei und zwei, zu zweit* ausgesandt. Hier ist, um ein distributives Zahlenverhältnis auszudrücken, die Grundzahl wiederholt. WELLHAUSEN[15] erklärt das für ungriechisch, aber[16] bereits Aischylos hat diesen Gebrauch[17], ebenso Sophokles[18]. Diese Beispiele würden schon genügen, um den entsprechenden

---

für einen noch als solchen empfundenen Semitismus halten; sie ist längst amalgamiert. Vgl. auch HEITMÜLLER S. 104₅. Doch übersehe man nicht JEAN PSICHARI Essai sur le Grec de la Septante S. 202f.

[1] Als Name eines Juden 1 Kor 1₁₄ AGesch 18₈ vorkommend.

[2] Oder *Νε . . α . [.]* WILCKEN. *Νι[κολ]άω* ist sehr unwahrscheinlich.

[3] d. h. *εἰς ὄνομ(α)*. Die Formel ist so geläufig, daß man sie abkürzt.

[4] d. h. *εἰς Νότου Λ(ιβός)*; zu den Quartieren der Stadt Theben vgl. WILCKEN Griechische Ostraka I S. 713.

[5] d. h. *Οὐεστ(ιδία?)*. Der Kasusgebrauch ist vulgär, wie in der Apokalypse des Johannes.

[6] Die Lesung ist zweifelhaft WILCKEN. Sie wäre = *Σεκοῦ(ν)δα*.

[7] Bedeutsam ist, daß die gräzisierte Form des Namens *Μαρία* auch hier auftaucht.

[8] d. h. *νεωτ(έρα)*, abgekürzt wie unser *jun.* oder *d. J.*

[9] d. h. *ἀρτάβ(ας)*. Die Artabe ist ein Getreidemaß.

[10] Zu dieser Form vgl. eine ähnliche bei MAYSER Grammatik der griechischen Papyri S. 318.

[11] d. h. *auf das Konto.*

[12] Dieser auch in den Papyri vorkommende Gebrauch der Präposition *διά* (vgl. L. WENGER Die Stellvertretung im Rechte der Papyri, Leipzig 1906, S. 9ff.) ist von Wichtigkeit für das Verständnis der Formel *durch Christus* und des Gedankens vom Parakleten, vgl. ADOLPH SCHETTLER Die paulinische Formel »Durch Christus«, Tübingen 1907 S. 28 unten.

[13] Daß Maria Christin ist, ist wohl nicht wahrscheinlich.

[14] Vgl. die seitherigen Belege bei SCHÜRER Geschichte des jüdischen Volkes III³ S. 19ff. Der S. 23 genannte Jude *Danoūlos* ist zu streichen, die betr. Papyrusstelle ist von WILCKEN jetzt anders gelesen, vgl. Epistulae Privatae Graecae ed. ST. WITKOWSKI S. 84] und WILCKEN Griechische Ostraka I S. 281ff., 523f. [die hier genannten Träger des Namens *Simon* müssen nicht sämtlich Juden sein, vgl. Bibelstudien S. 184],·535.

[15] Das Evangelium Marci übersetzt und erklärt, Berlin 1903, S. 52.

[16] Vgl. Theologische Literaturzeitung 23 (1898) Sp. 630f.

[17] Pers. 981 *μυρία μυρία myriadenweise.*

[18] Aus dem verlorenen Drama Eris zitierte der Antiattizist *μίαν μίαν* im Sinne von *κατὰ μίαν*; darauf hat zuerst THUMB Die griechische Sprache S. 128 verwiesen. BLASS Grammatik

Gebrauch der Septuaginta und des Neuen Testaments verständlich zu machen, der zwar mit dem semitischen übereinstimmt[1], aber deswegen doch gut volkstümliches Griechisch ist. Von KARL DIETERICH[2] auch im Mittelgriechischen nachgewiesen, ist er bis auf den heutigen Tag im Neugriechischen üblich[3]. Wir können ihn also durch zwei und ein halbes Jahrhundert verfolgen: ein erwünschtes neues Glied in der langen Kette der Zeugen von Aischylos über die Bibel hinaus bis heute gab der Brief The Oxyrhynchus Papyri Nr. 121 (drittes Jahrhundert nach Christus), in dem ein Isidoros einem Aurelios schreibt, er solle *die Zweige in Bündel zu drei und drei Stück binden*[4]. Daneben kann jetzt auch die Zauberformel The Oxyrhynchus Papyri Nr. 886 19 f. (drittes Jahrhundert nach Christus) genannt werden, die eine merkwürdige Vermischung dieser und einer präpositionalen Konstruktion darbietet[5].

3. Aus der Fülle des neuen syntaktischen Beobachtungsmaterials sei schließlich noch ein in der letzten Zeit schon allgemeiner anerkanntes Beispiel herausgegriffen, das am meisten ein berühmtes Problem des Johannesevangeliums betrifft: der sonderbare »Nominativ« *πλήρης* im Prolog 1_{14} f. Ich glaube mich zu erinnern[7], daß ein frommer schlesischer Zeitgenosse in diesem »Nominativ« eine besondere dogmatische Feinheit des inspirierten heiligen Textes erblickt hat. Aber in sprachlichen Dingen genügt die fromme Gesinnung des Exegeten nicht; ich halte es, mutatis mutandis, mit HANS THOMA, der den badischen Theologen einmal gesagt hat, wenn ein Sünder gute Bilder male, so sei dies ersprießlicher, als wenn ein frommer Mann schlechte Bilder male[8]. So wird auch in unserem Falle die ganz nüchterne philologische Erwägung maßgebend sein, und diese sagt uns, daß nach dem Ausweis der Papyri[9], Ostraka

---

des Neutestamentlichen Griechisch[2] S. 146 folgerte daraus mit Recht, daß die Attizisten die Redeweise bekämpft, also in der Umgangssprache vorgefunden haben, »und es war nicht bloß Judengriechisch«.

[1] Wir haben hier einen der häufigen Fälle des Zusammentreffens volkstümlicher Redeweise in verschiedenen Sprachen. Vgl. auch unser volkstümliches distributives *zwei und zwei*.

[2] Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Sprache S. 188.

[3] Vgl. hierzu JEAN PSICHARI Essai sur le Grec de la Septante S. 183 f.

[4] *εἶνα*sic *δήσῃ τρία τρία*. Vgl. die von BLASS[2] S. 146 für ursprünglich gehaltene Lesart Matth 13_{30} *δήσατε δεσμὰς δεσμάς bindet sie bündelweise*.

[5] *ἔρε* [= *αἶρε*] *κατὰ δύο δύο hebe sie auf zu zwei und zwei*. — In The Oxyrhynchus Papyri Nr. 940 6 (Brief, 5. Jahrh. n. Chr.) hat *μίαν μίαν* nach Meinung der Herausgeber GRENFELL und HUNT die Bedeutung *una* = *zusammen* (Part VI, 1908, S. 310).

[6] *ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρὸς πλήρης* [Kodex D *πλήρη*] *χάριτος καὶ ἀληθείας*. Auch an anderen Stellen des Neuen Testaments und der Septuaginta findet sich dieses *πλήρης*.

[7] Die Stelle kann ich nicht rasch finden und will meine Zeit lieber zurate halten.

[8] Bericht über die Tätigkeit des Wissenschaftlichen Predigervereins der evangelischen Geistlichkeit Badens im Jahre 1906, Karlsruhe 1907, S. 10.

[9] Vgl. BLASS Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch[2] S. 84 und schon [1]S. 81. HERMANN DIELS (Brief, Berlin W. 22. Juli 1908) verweist noch auf A. BRINKMANN Rheinisches Museum 54 S. 94 und Berl. Philol. Wochenschrift 1900 Sp. 252.

und Holztafeln πλήρης vom Volke oft als erstarrtes, nicht mehr dekliniertes Wort gebraucht worden ist. Der älteste bis jetzt bekannte Beleg[1] steht 160 vor Christus in den Träumen der Zwillingsschwestern und des Ptolemaios[2], deckt also den Septuagintagebrauch zeitlich. Einen weiteren vorjohanneischen Fall bietet eine Holztafel aus Ägypten wahrscheinlich aus der Zeit des Augustus[3]. Es folgen zahlreiche Papyrusbelege, und auch die Ostraka[4] haben, wie nicht anders zu erwarten war, die Statistik bereichert. MOULTON[5] hat ganz recht, wenn er meint, ein literarisch gebildeter Grieche würde das erstarrte Wort nicht gebraucht haben. Aber er geht zuweit, wenn er annimmt, es sei erst durch Abschreiber in das Johannesevangelium hineingekommen. Die Abschreiber haben in der Regel ganz mechanisch gearbeitet, wie unsere Setzer; wo sie den Text des Neuen Testaments sprachlich veränderten, taten sie es im Auftrage gebildeter Theologen, die aber wohl meistens unter dem der Volkssprache feindlichen attizistischen Einfluß standen. Wo die Textzeugen variieren, haben die volkstümlichen Erscheinungen in den Evangelien und bei Paulus immer ein gutes Präjudiz für sich. Speziell unser πλήρης bei Johannes für nicht ursprünglich zu halten, liegt kein Grund vor. Die vulgäre Form mitten in dem lapidaren Prolog, eine Feldanemone zwischen Marmorblöcken, ist vielmehr ein deutliches Kennzeichen des volksmäßigen Charakters auch des Johannesevangeliums; und wen irgend das Wort *Logos* in der ersten Zeile philologisch in die Irre geführt hat, der wird durch die zweifellos volkstümliche Form wieder auf den Weg gebracht.

E. Wir können, hieran anknüpfend, nochmals auf die Johannestexte exemplifizieren, wenn wir schließlich auch den *Stil* des Neuen Testaments im Lichte der profanen Texte noch kurz betrachten[6]. Es gehört zum unantastbaren Erbgut unserer exegetischen Tradition, den johanneischen Stil als besonders semitisierend hinzustellen, hauptsächlich wegen seiner Vorliebe für die parataktische Redeweise und speziell für die zahlreichen *und — und*. Noch der neuste Beurteiler des johanneischen Stils, E. VON DOBSCHÜTZ[7], der beim ersten Johannesbrief eine Grundschrift und eine

[1] Vgl. J. H. MOULTON Grammar[2] S. 50 und MAYSER Grammatik der griechischen Papyri S. 63. Dortselbst alle weitere Literatur.

[2] Leidener Papyrus C II$_{14}$ (Papyri Graeci Musei . . Lugduni-Batavi ed. C. LEEMANS t. I [1843] S. 118).

[3] Revue Archéologique 29 (1875) S. 233 f. ἔδωκα αὐτῶ[sic] τὰ ναῦλα πλήρης καὶ τὰς δαπάνας *ich habe ihm das Fähr- und Zehrgeld voll gegeben.*

[4] WILCKEN Griechische Ostraka Nr. 1071, Theben 16. Februar 185 nach Christus; wahrscheinlich auch Nr. 1222, Theben, römische Zeit.

[5] Grammar[2] S. 50.

[6] Vgl. die allgemeinen Andeutungen oben S. 42 ff.

[7] Johanneische Studien, Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums 8 (1907) S. 7. WILHELM HEITMÜLLER in der Gegenwartsbibel (Die Schriften des N. T. . . . , herausg. von JOHANNES WEISS) II, Göttingen 1907, 3 S. 175 urteilt ähnlich und wagt aus Satzbau und Satzverbindung sogar einen Schluß auf den Geburtsschein des Verfassers: »Sie ver-

Bearbeitung unterscheidet, schreibt, übrigens selbst stark parataktisch, über den Stil der Grundschrift:

»Thesis steht neben Thesis, Satz tritt gegen Satz, nichts von all den feinen, jede Abtönung des Gedankens wiedergebenden Partikelverbindungen, an denen die klassische griechische Sprache so reich ist. Wohl treten diese auch in der Umgangssprache der hellenistischen Zeit sehr zurück. Aber ein Stil, wie er hier vorliegt, ist doch ungriechisch. Es ist semitisches Denken, das sich hier zeigt. Nur bei den LXX kann man ähnliche Stücke lesen.«

Schon ganz abgesehen von unseren neuen Texten kann lediglich durch Hinweis auf die Tatsachen der indogermanischen Sprachwissenschaft die Beurteilung der Parataxe als »ungriechisch« zurückgewiesen werden. Ungriechisch erscheint die Parataxe bloß vom Standpunkt der attizistischen Orthodoxie, die den Periodenbau mit Hypotaxe als das Gute und Schöne erklärt und als »das« Griechische. Tatsächlich ist die Parataxe die Urform auch der griechischen Redeweise, hat immer fortgelebt in der Sprache des Volkes und ist auch literarisch da zur Geltung gekommen, wo man volkstümliches Sprechen nachahmte. Ausgezeichnet schildert Karl Brugmann[1] diesen Tatbestand:

»Es ist unzweifelhaft, daß die homerische Sprache im ganzen weit mehr von der ursprünglichen parataktischen Redeweise aufweist als die Sprache des Herodot und der attischen Prosaiker wie Thukydides, Plato, Demosthenes . . . . . Der Grund hiervon ist nun viel weniger in dem höheren Alter der homerischen Sprache, darin, daß diese der urindogermanischen Redeform zeitlich so viel näher stand als die Sprache jener Prosaiker, zu suchen, als darin, daß die epische Sprache von dem natürlichen Boden der Sprache weniger losgelöst war als die Sprache der späteren Literaturwerke. Es ist überall in der indogermanischen Sprachenwelt, wo echte Volksmundart und höher entwickelte Schriftsprache neben einander stehen, zu beobachten, daß die Volksmundart die parataktische Ausdrucksweise in viel weiterem Umfang übt als die Schriftsprache. Hätten wir aus späterer Zeit, sagen wir beispielsweise aus dem 3. Jahrhundert vor Christus, ein Werk, das uns die volkstümliche Satzbildung etwa in dem Maße unverfälscht vor Augen stellte wie die homerischen Gedichte, so würde vermutlich die homerische Sprache in der in Rede stehenden Beziehung kaum erheblich altertümlicher erscheinen. Ist doch in dieser Beziehung selbst zwischen dem homerischen Griechisch und den neugriechischen Volksmundarten kein größerer Abstand zu verspüren. Wo wir bei den Autoren des Zeitalters des literarischen Schriftgebrauchs und des schulmäßigen Unterrichts parataktischen Ausdruck antreffen bei zugleich zu Gebote stehender und in der kultivierten Sprache allgemeingebräuchlicher hypotaktischer Redeform, da haben wir es wohl in der Regel mit einem Heraufholen der Ausdrucksweise der Alltagssprache zu thun.«

Brugmann erweist den letzteren Gedanken durch Beispiele aus der griechischen Komödie und aus Demosthenes; in beiden Fällen liegt bewußte Nachahmung des volkstümlichen[2] Stils vor[3].

---

raten zweifellos die jüdische Herkunft des Evangelisten.«.

[1] Griechische Grammatik[3] (Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft II 1[3]) München 1900, S. 555 f.

[2] Bei der Komödie liegt das ja auf der Hand. Wir haben übrigens hierin auch den Grund, weshalb der Wortschatz der Komödie so stark im Neuen Testament wiederklingt. Es kommt das nicht daher, daß die Apostel fleißige Theaterbesucher oder Leser der Komödien gewesen wären, sondern Komödie und Neues Testament schöpfen aus dem gemeinsamen Born der volkstümlichen Umgangssprache.

[3] Sehr beachtenswert sind auch die Nach-

In der Erkenntnis des *volks*mäßigen Charakters des johanneischen Stils, der aber nicht nachgeahmt, sondern zum guten Teil wildgewachsen ist, liegt denn auch die Lösung des Rätsels, das die Zensorenstimmung unserer attizistischen Exegeten immer wieder zu entdecken glaubt. Volkstümlich ist Johannes, ebensowohl wo er erzählt oder reflektiert, als auch wo er Christusreden gibt. Wir können für beides, für den volksmäßigen Erzählerstil mit seinen kurzen parataktischen Sätzen und seinen *und — und*, wie auch für den gerade durch seine volksmäßige Schlichtheit lapidaren Ich-Stil der zu Kultgenossen und fremden redenden Gottheit, leicht Beispiele finden.

Eines der schönsten Beispiele volksmäßigen Erzählerstils ist der Bericht des Ägypters Ptolemaios vom Jahre 160 vor Christus über einen Traum, den er gehabt hat, Pariser Papyri Nr. 51. Ich würde diesen ungewöhnlich interessanten Text nach der ersten Ausgabe [1] hier abdrucken, wenn es nicht ratsamer wäre, Wilckens Neuausgabe der Papyri aus der Ptolemäerzeit abzuwarten: sie wird zweifellos auch den Traum des Ptolemaios mit bedeutend verbesserten Lesungen geben.

Ein gutes anderes Beispiel ist der in Oxyrhynchos gefundene Trostbrief der Ägypterin Eirene aus dem zweiten nachchristlichen Jahrhundert [2].

In einer Strafanzeige an den Strategen aus Euhemeria (Ḳaṣr el-Banât) im Faijûm, etwa vom Jahre 171 nach Christus [3] erzählen zwei Handelsleute:

. . . ἐχθὲς ἥτις ἦν ιϑ τοῦ [ὄ]ντος μηνὸς Θωὺϑ ἀνερχομένων ἡμῶν[4] ἀπὸ κώμης Θεαδελφείας Θεμίστου μερίδος ὑπὸ τὸν ὄρθρον ἐπῆλθαν ἡμεῖν κακοῖργοί τινες ἀνὰ [μ]έσον Πολυδευκίας καὶ τῆς Θεαδελφείας καὶ ἔδησαν ἡμᾶς σὺν καὶ τῷ μαγδωλοφύλακι καὶ πληγαῖς ἡμᾶς πλείσταις ἔκισαν κ[αὶ] τραυματιῶν ἐποίησαν τὸν [Πασίω]να καὶ εἰσανῆρα[ν ἡμ]ῶν χοιρίδι[ον] α καὶ ἐβάσ[ταξαν τὸν τοῦ Πασίων]ος κιτῶνα . . . . καὶ . . . .

. . . *Gestern (es war der 19. des laufenden Monats Thoth), als wir in der Frühe von dem Dorfe Theadelpheia (Themistos-Bezirk) heimkehrten, überfielen uns zwischen Polydeukia und Theadelphia Spitzbuben und banden uns mitsamt dem Turmwart und mißhandelten uns mit sehr vielen Schlägen u[nd] verwundeten den [Pasio]n und nahme[n un]s 1 Schweinch[en] ab und raub[ten den] Rock des [Pasio]n . und . .* [5]

---

weise von Wilhelm Schmid Der Atticismus I S. 422, II S. 299, III S. 326. Vgl. jetzt auch Eduard Schwyzer Neugriechische Syntax und altgriechische, Neue Jahrbücher für das klassische Altertum etc. 1908, 1. Abteilung 21. Band S. 500 und Jean Psichari Essai sur le Grec de la Septante S. 186.

[1] Notices et extraits 18, 2 S. 323f.

[2] Vgl. den Text unten Kap. III.

[3] Fayûm Towns and their Papyri Nr. 108.

[4] Dieser »falsche« Genitivus absolutus mit folgendem Dativ steht genau so auch Joh 4_{51} und an vielen anderen Stellen des Neuen Testaments.

[5] Vgl. die sachlich parallele Schilderung der Räuberszene im Gleichnis vom barmherzigen Samariter Luk 10_{30}: Angabe des Weges, auf dem der Überfall stattfand (*von Jerusalem nach Jericho*), Schläge, Raub der Kleider. Man sieht: Jesus hat trefflich den Volkston getroffen. Ähnliche gute gleichzeitige Illustrationen zu den Gleichnissen Jesu bieten die Papyri und Inschriften öfter, vgl. z. B. die bittende Witwe (Luk 18_{1} ff.) Tauetis aus dem Dorf Soknopaiu Nesos, Berliner Griechische Urkunden Nr. 522 (Faijûm 2. Jahrh. n. Chr.) oder den verlorenen Sohn Antonis Longos mit seinem Sündenbekenntnis an seine Mutter Neilus, Brief Faijûm 2. Jahrh. n. Chr. Berliner Griechische Urkunden Nr. 846 (vgl. unten Kap. III).

Wie fest dieser *und—und*-Stil in der Volkssprache wurzelt, zeigt noch die viel spätere Klageschrift einer von ihrem Mann mißhandelten christlichen Ägypterin The Oxyrhynchus Papyri Nr. 903 aus dem vierten Jahrhundert nach Christus.

Noch deutlicher wird die Parallelität des Stiles, wenn wir sachlich verwandte Texte zusammenstellen, z. B. zu Sätzen aus der Geschichte vom Blindgeborenen Joh $9_{7.\ 11}$

[7]*Καὶ εἶπεν αὐτῷ· ὕπαγε νίψαι εἰς τὴν κολυμβήθραν τοῦ Σιλωάμ (ὃ ἑρμηνεύεται ἀπεσταλμένος). ἀπῆλθεν οὖν καὶ ἐνίψατο καὶ ἦλθεν βλέπων.* [11]*ἀπεκρίθη ἐκεῖνος· ὁ ἄνθρωπος ὁ λεγόμενος Ἰησοῦς πηλὸν ἐποίησεν καὶ ἐπέχρισέν μου τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ εἶπέν μοι ὅτι ὕπαγε εἰς τὸν Σιλωὰμ καὶ νίψαι. ἀπελθὼν οὖν καὶ νιψάμενος ἀνέβλεψα.*

[7]*Und er sagte ihm: »Gehe hin, wasche dich im Teich des Siloam (verdolmetscht 'Gesandter'!«) Da ging er hin und wusch sich und kam sehend.* [11]*Da antwortete jener: »Der Mensch, der Jesus heißt, machte einen Teig und bestrich mir die Augen damit und sagte mir: 'Gehe hin in den Siloam und wasche dich!' Da ging ich hin, wusch mich und konnte wieder sehen.«*

einen der vier Heilungsberichte auf einer Marmortafel wahrscheinlich aus dem Asklepiostempel auf der Tiberinsel in Rom, aus der Zeit nach 138 nach Christus[1]:

Οὐαλερίῳ Ἄπρῳ στρατιώτῃ τυφλῷ ἐχρημάτισεν[2] *ὁ θεὸς ἐλθεῖν*[3] *καὶ λαβεῖν αἷμα ἐξ ἀλεκτρυῶνος λευκοῦ μετὰ μέλιτος καὶ κολλύριον*[4] *συντρῖψαι καὶ ἐπὶ τρεῖς ἡμέρας ἐπιχρεῖσαι*[5] *ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμούς. καὶ ἀνέβλεψεν*[6] *καὶ ἐλήλυθεν*[7] *καὶ ηὐχαρίστησεν*[8] *δημοσίᾳ*[9] *τῷ θεῷ*[10].

Dem Valerios Apros [Aper], einem blinden Soldaten, gab der Gott die Weisung[2]*, hinzugehen*[3] *und Blut zu nehmen von einem weißen Hahn, dazu Honig, und daraus eine Salbe*[4] *zu reiben und drei Tage lang die Augen damit zu bestreichen*[5]*. Und er konnte wieder sehen*[6] *und kam*[7] *und dankte*[8] *öffentlich*[9] *dem Gotte*[10]*.*

Dieser Text ist womöglich noch parataktischer (würde er im Neuen Testament stehen, so würde man sagen »semitischer«), als der entsprechende johanneische Heilungsbericht.

Am frappantesten aber ist die Ähnlichkeit der feierlichen johanneischen ICH-Worte mit einem nichtchristlichen und vorchristlichen sakralen ICH-Stil, den uns eine durch Diodoros von Sizilien mitgeteilte Inschrift aus Nysa in

---

[1] Corpus Inscriptionum Graecarum Nr. $5980_{15\ ff}$ = DITTENBERGER Sylloge[2] Nr. $807_{15\ ff}$. Natürlich ist auch die sachliche Parallelität von hoher Bedeutung. Ähnliches (formal und sachlich) in den drei anderen Berichten der Tafel und zahlreichen Heilungstafeln aus Epidauros. Für einen ganz einfachen, fast bloß durch Partizipialkonstruktionen und *καί*-Sätze gebildeten Erzählerstil vgl. die große Inschrift Corpus Inscriptionum Graecarum Nr. 5984, die *Taten des Herakles* erzählt. Das Wort *πράξεις* ist hier gebraucht wie in der Überschrift der Apostelgeschichte des Lukas und der anderen Apostelgeschichten.

[2] Wie öfter in der griechischen Bibel von der *göttlichen Weisung.*

[3] Entspricht dem johanneischen direkten *Gehe hin!*

[4] Vgl. den johanneischen *Teig* aus Erde und Speichel.

[5] Das Wort steht genau wie bei Johannes, der es 9_6 auch mit *ἐπί* konstruiert.

[6] Wie bei Johannes.

[7] Wie Joh. 9_7.

[8] Wie oft im Neuen Testament.

[9] Wie in der Apostelgeschichte öfter.

[10] Vgl. den dankbaren Samariter Luk $17_{15\,f.}$

»Arabien« zu Ehren der Isis und eine neuerdings zum Vorschein gekommene Isis-Inschrift von der Insel Ios vermittelt haben und dessen Echo wir auch in nachjohanneischen Texten noch vernehmen. Es ist wieder[1] ein liebenswürdiger Zufall (der für die Mühe sprachstatistischer Arbeit alle diejenigen entschädigen mag, die dadurch gelangweilt werden), daß die auch sachlich höchst wichtige zweite Inschrift sich heute auf Ios in der Kirche des heiligen Johannes des Theologen befindet, geschrieben auf eine als Stütze des heiligen Tisches dienende kannelierte Säulentrommel: Johannes der Theolog hat das altehrwürdige stilverwandte Dokument gerettet. Ihr erster Herausgeber R. WEIL[2] hat diese Isis-Inschrift seltsam genug für einen kaiserlichen Erlaß oder Brief aus der Zeit der Christenverfolgungen gehalten; ihr wahrer Charakter ist ihm dann durch EVSTRATIADIS erklärt worden[3]. Wiederholt von anderen Forschern behandelt, ist sie zuletzt von F. FREIHERRN HILLER VON GAERTRINGEN[4] ediert worden, der ihre Schrift dem zweiten oder dritten Jahrhundert nach Christus zuweist. Durch seine gütige Vermittelung darf ich das der Sorgfalt von ALFRED SCHIFF zu verdankende Faksimile des ungewöhnlich interessanten Textes mit Genehmigung der epigraphischen Kommission der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften in Berlin hier unten wiedergeben (Abbildung 13). Trotz der jungen Schrift ist der Text selbst, wie der parallele Text aus Nysa bei dem vorchristlichen Zeugen Diodoros zeigt, in der Hauptsache alt, jedenfalls viel älter als das Johannesevangelium.

Ich gebe nun, um die historische Kontinuität nicht zu zerreißen, zunächst den Text von Nysa, dann den von Ios[5], an dritter Stelle einen

[1] Vgl. oben S. 70f. die ähnliche Konservierung der *ἐπισυναγωγή*-Inschrift.

[2] Athenische Mitteilungen 2 (1877) S. 81. Glücklicherweise war es kein Theologe: er wäre sonst unsterbliches Paradigma unserer um der Fakultät willen unvermeidlichen Blindheit.

[3] Ebenda S. 189f.

[4] Inscriptiones Graecae XII, V 1 Nr. 14 vgl. S. 217; ein unbedeutendes neues Fragment Bulletin de Correspondance Hellénique 28 (1904) S. 330. Nachträglich sehe ich, daß ADOLF ERMAN Die ägyptische Religion, Berlin 1905, S. 245 die Inschrift ebenfalls (zum Teil) übersetzt und ebenso beurteilt, wie ich: sie zeige, »was einfachere Gemüter von der Isis dachten«.

[5] Von vorjohanneischen Texten könnte man auch das *Lob der Weisheit* Weish Sirach 24 nennen, in dem wenigstens viermal das feierliche ICH gebraucht ist. Der Stil läßt sich zweifellos auch weiter zurückverfolgen, vgl. das feierliche *ICH bin* Jahvehs im Alten Testament und das *ICH* altorientalischer Königsinschriften, das noch in der späten Inschrift des Silko nachklingt (DITTENBERGER Orientis Graeci Inscriptiones Selectae Nr. 201). Die Parataxe dieser Inschrift, die ja im übrigen Barbarisches genug enthält, hat ihre genaue Parallele in den Isisinschriften von Nysa und Ios. Die besten Parallelen zu dem ICH-Stil werden wir aber in ägyptischen Sakraltexten finden. Vgl. z. B. den von ALBRECHT DIETERICH Eine Mithrasliturgie erläutert, Leipzig 1903, S. 194f. mitgeteilten Text und die Nachweise desselben Gelehrten zum Leidener Zauberpapyrus V, Jahrbücher für classische Philologie herausg. von ALFRED FLECKEISEN 16. Supplementband, Leipzig 1888, S. 773. In diesem Papyrus steht z. B. VII$_{23}$ *ἐγώ εἰμι Ὄσιρις ὁ καλούμενος ὕδωρ, ἐγώ εἰμι Ἶσις ἡ καλουμένη δρόσος ICH bin Osiris, der da heißt 'Wasser'; ICH bin Isis, die da heißt 'Tau'*. Formale und sachliche Parallelen stehen

formal ähnlichen johanneischen Text und zuletzt einen wohl nachjohanneischen Repräsentanten dieses sakralen Ich-Stils.

I.

Diodoros von Sizilien († nach 27 vor Christus) erzählt in seiner historischen Bibliothek I 27[1], es seien ihm Schriftsteller bekannt, welche die Gräber der Isis und des Osiris in Nysa in »Arabien«[2] beschrieben. Mit »heiliger Schrift« trage die Grabstele jeder Gottheit eine Inschrift, von der er mitteilt, was auf den Stelen noch lesbar sei; den größeren Rest des Textes habe die Zeit vernichtet.

Ἐγὼ Ἶσίς εἰμι ἡ βασίλισσα πάσης χώρας ἡ παιδευθεῖσα ὑπὸ Ἑρμοῦ, καὶ ὅσα ἐγὼ ἐνομοθέτησα, οὐδεὶς αὐτὰ δύναται λῦσαι. Ἐγώ εἰμι ἡ τοῦ νεωτάτου Κρόνου θεοῦ θυγάτηρ πρεσβυτάτη. Ἐγώ εἰμι γυνὴ καὶ ἀδελφὴ Ὀσίριδος βασιλέως. Ἐγώ εἰμι ἡ πρώτη καρπὸν ἀνθρώποις εὑροῦσα. Ἐγώ εἰμι μήτηρ Ὥρου τοῦ βασιλέως. Ἐγώ εἰμι ἡ ἐν τῷ ἄστρῳ τῷ ἐν τῷ κυνὶ ἐπιτέλλουσα. Ἐμοὶ Βούβαστος ἡ πόλις ᾠκοδομήθη. Χαῖρε, χαῖρε Αἴγυπτε ἡ θρέψασά με.

Ich bin Isis, die Königin jeglichen Landes, erzogen von Hermes. Und was Ich als Gesetz gegeben habe, niemand kann es aufheben. Ich bin des jüngsten Gottes Kronos älteste Tochter. Ich bin das Weib und die Schwester des Königs Osiris, Ich bin die erste, die Frucht den Menschen erfunden hat. Ich bin die Mutter des Königs Horos. Ich bin die, die im Hundsstern aufgeht, Mir ist die Stadt Bubastos erbaut worden. Freue dich, freue dich[3], Ägypten, daß du mich genährt hast!

Auch von der Osirisinschrift teilt Diodoros das Bruchstück mit; es ist ebenfalls in kurzen Selbstzeugnissen abgefaßt, nur spielt das Ich nicht dieselbe Rolle, wie in dem Isistexte.

II.

Daß diese Inschrift von Nysa nicht eine Fiktion ist, sondern ein fester Bestandteil der liturgischen Texte des Isiskultes, zeigt die längere, aber sonst genau übereinstimmende jüngere Niederschrift von Ios (Abbildung 13), die ich ohne Aufrechterhaltung ihres Zeilensatzes hier abdrucke:

[Ὁ δεῖνα ἀνέθηκεν Εἰ]σι[δι Σεράπ]ι[δ]ι [Ἀ]νούβιδι κ᾽Α[ρποκρά]τη. Εἶσις ἐγώ[2] εἰμι ἡ τ[ύραννο]ς πάσης χόρας καὶ [5]ἐπαιδ[εύ]θην ὑπὸ Ἑρμοῦ καὶ γράμματα εὗρον μετὰ Ἑρμοῦ

[N. N. weihte dies der I]si[s, dem Sera]p[i]s, A]nubis und Ha[rpokrat]es. Isis bin Ich[5], die H[errscher]in jeglichen Landes[6], und [5]ward erz[o]gen von Hermes und er-

auch im Londoner Zauberpapyrus Nr. 46 $_{236\ f.}$ und 121 $_{198\ f.}$, (Kenyon I S. 72 und 100), bes. aber Apuleius Metamorphosen 11$_5$.

[1] Ich zitiere nach der Ausgabe von Frid. Vogel Lipsiae 1888.

[2] Diese Angabe ist wohl unsicher; wahrscheinlich stammt der Text, wie Wilcken vermutet, aus Bubastis. Nysa ist ein sagenhafter Ort.

[3] Oder *gegrüßet seist du, gegrüßet seist du, Ägypten, das du . . . .*

[4] Ich bin nicht ganz sicher, ob diese Zusammenziehung richtig ist. Nach dem stehenden anaphorischen *ἐγώ* der folgenden Zeilen erwartet man, daß auch der erste Satz so anfängt und *Εἶσις* für sich steht: *Εἶσις* (scil. *λέγει*)· *Ἐγώ*. Anders die metrische Isis Inschrift aus Andros Inscriptiones Graecae XII, V 1 Nr. 739, Zeitalter des Augustus, die mehrere Male *Ἶσις ἐγώ . .* hat.

[5] Oder [?] *Isis (spricht): Ich bin.*

[6] Vgl. Weish Sir 24$_6$.

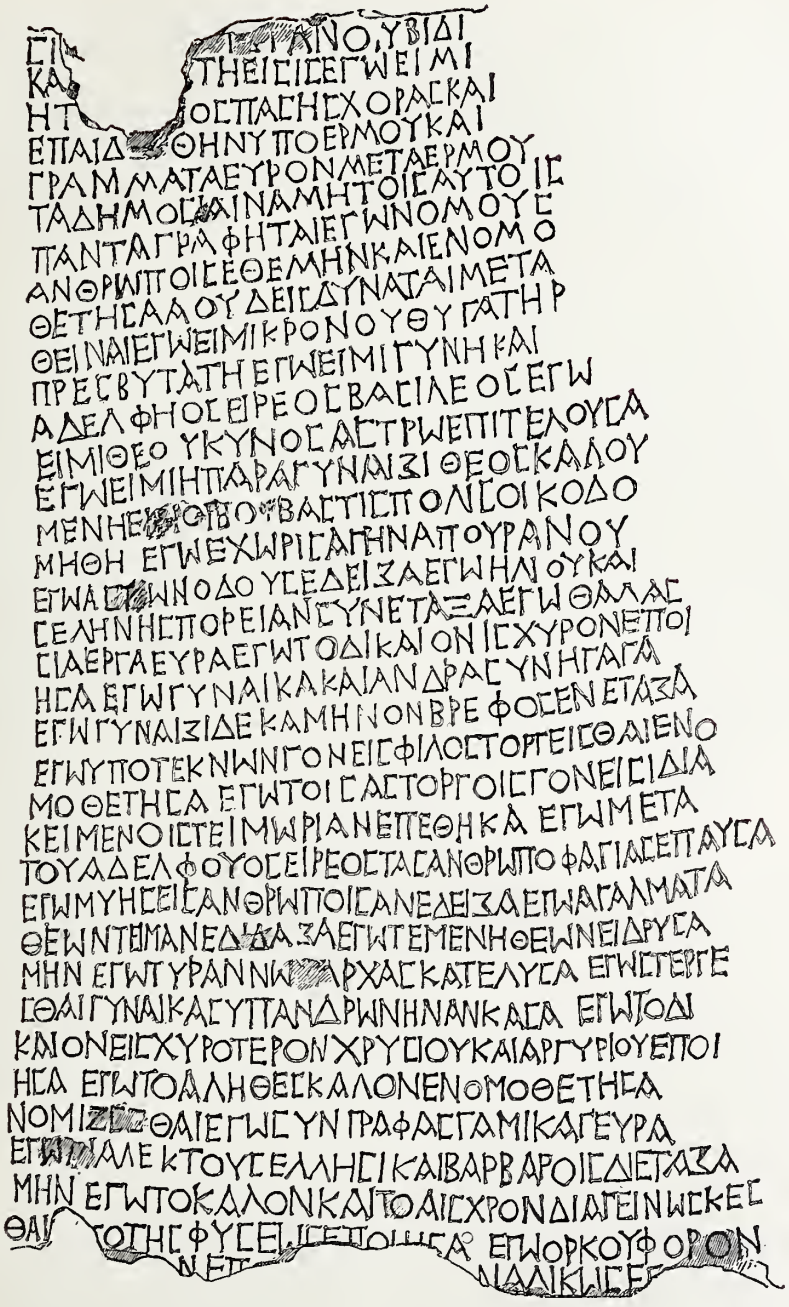


Abb. 13. Isis-Inschrift aus Ios, Schrift 2. oder 3. Jahrh. n. Chr., Inhalt vorchristlich; jetzt in der Kirche des heiligen Johannes des Theologen auf Ios. Mit Genehmigung der epigraphischen Kommission der Kgl. Preuß. Akademie der Wissenschaften.

τὰ δημόσια, ἵνα μὴ τοῖς αὐτοῖς πάντα γράφηται. Ἐγὼ νόμους ἀνθρώποις ἐθέμην καὶ ἐνομο-[10]θέτησα, ἃ οὐδεὶς δύναται μεταθεῖναι. Ἐγώ εἰμι Κρόνου θυγάτηρ πρεσβυτάτη. Ἐγώ εἰμι γυνὴ καὶ ἀδελφὴ Ὀσείρεος βασιλέος. Ἐγώ εἰμι θεοῦ Κυνὸς ἄστρω ἐπιτέλουσα. [15]Ἐγώ εἰμι ἡ παρὰ γυναιξὶ θεὸς καλουμένη. Ἐ[μ]οὶ Βούβαστις πόλις οἰκοδομήθη. Ἐγὼ ἐχώρισα γῆν ἀπ᾽ οὐρανοῦ. Ἐγὼ ἄστ[ρ]ων ὁδοὺς ἔδειξα. Ἐγὼ ἡλίου καὶ σελήνης πορείαν συνέταξα. Ἐγὼ θαλάσ-[20]σια ἔργα εὗρα. Ἐγὼ τὸ δίκαιον ἰσχυρὸν ἐποίησα. Ἐγὼ γυναῖκα καὶ ἄνδρα συνήγαγα. Ἐγὼ γυναιξὶ δεκάμηνον βρέφος ἐνέταξα. Ἐγὼ ὑπὸ τέκνων γονεῖς φιλοστοργεῖσθαι ἐνομοθέτησα. Ἐγὼ τοῖς ἀστόργοις γονεῖσι δια-[25]κειμένοις τειμωρίαν ἐπέθηκα. Ἐγὼ μετὰ τοῦ ἀδελφοῦ Ὀσείρεος τὰς ἀνθρωποφαγίας ἔπαυσα. Ἐγὼ μυήσεις ἀνθρώποις ἀνέδειξα. Ἐγὼ ἀγάλματα θεῶν τειμᾶν ἐδίδαξα. Ἐγὼ τεμένη θεῶν εἱδρυσάμην. Ἐγὼ τυράννω[ν ἀ]ρχὰς κατέλυσα. Ἐγὼ στέργε-[30]σθαι γυναῖκας ὑπ᾽ ἀνδρῶν ἠνάγκασα. Ἐγὼ τὸ δίκαιον εἰσχυρότερον χρυσίου καὶ ἀργυρίου ἐποίησα. Ἐγὼ τὸ ἀληθὲς καλὸν ἐνομοθέτησα νομίζ[εσ]θαι. Ἐγὼ συνγραφὰς γαμικὰ[ς] εὗρα. Ἐγὼ [δ]ιαλέκτους Ἕλλησι καὶ βαρβάροις διεταξά-[35]μην. Ἐγὼ τὸ καλὸν καὶ τὸ αἰσχρὸν διαγεινώσκεσθαι [ὑπ]ὸ τῆς φύ[σ]ε[ω]ς ἐποί-[ησ]α. Ἐγὼ ὅρκου φόρον [ἐπέβαλο]ν ἐπ[ὶ . . . . .]ν ἀδίκως ε[F] — —

fand mit Hermes die demotischen[1] Buchstaben, auf daß nicht alles mit gleicher Schrift geschrieben werde. ICH gab den Menschen die Gesetze und eine Gesetz-[10]gebung[2], die niemand zu verändern imstande ist. ICH bin des Kronos älteste Tochter. ICH bin das Weib und die Schwester des Königs Osiris. ICH bin es, die im Stern des göttlichen Hundes aufgeht. [15]ICH bin es, die von den Weibern Göttin genannt wird. MIR ist die Stadt Bubastis erbaut worden[3]. ICH schied die Erde vom Himmel[4]. ICH wies den Sternen die Wege[5]. ICH ordnete der Sonne und des Mondes Gang[6]. ICH erfand [20]des Seemanns Gewerbe[7]. ICH machte stark das Gerechte[8]. ICH führte Weib und Mann zusammen[9]. ICH gab den Weibern die Frucht bis zum zehnten Monat zu tragen[10]. ICH gab das Gebot, daß die Eltern von den Kindern geliebt werden[11]. ICH legte den gegen die Eltern Lieb-[25]losen Strafe auf[12]. ICH mit meinem Bruder Osiris machte der Menschenfresserei ein Ende[13]. ICH wies den Menschen die Weihen, ICH lehrte die Bilder der Götter ehren. ICH weihte die Bezirke der Götter. ICH zerstörte die Herrschaft der Tyrannen[14]. ICH er-[30]zwang, daß die Weiber von den Männern geliebt werden[15]. ICH machte, daß das Gerechte stärker ist als Gold und Silber[16]. ICH gab das Gebot, daß das Wahre als schön gelte. ICH erfand die ehelichen Verträge[17]. ICH verordnete Hellenen und Barbaren ihre Mundart[18]. [35]ICH machte, daß das Schöne und das Häßliche von der Natur unterschieden wird. ICH legte (?) eines Eides Last (?) , . . auf . . , . unrecht . . , . . ,

Man wird sich vielleicht wundern, daß ich zu diesem von Hause aus ägyptischen religiösen Texte statt der Parallelen aus anderen ägyptischen

---

[1] Im Unterschied von der hieroglyphischen Schrift.

[2] Vgl. den Gedanken der göttlichen Gesetzgebung im Alten Testament.

[3] Vgl. LXX Ps 121 [122]$_{3.\,4}$ Weish Sir 24$_{11}$.

[4] Vgl. LXX 1 Mose 1$_{7-10}$.

[5] Vgl. LXX 1 Mose 1$_{16\,f.}$ Hiob 9$_{7\,ff.}$ 38$_{31\,f.}$.

[6] Vgl. LXX 1 Mose 1$_{16\,f.}$ Hiob 9$_{7\,ff.}$ 38$_{31\,f.}$

[7] Vgl. Weish Salom 14$_{3\,ff.}$

[8] Vgl. LXX Ps 36 [37]$_{17.\,39}$.

[9] Vgl. LXX 1 Mose 1$_{28}$ 2$_{22}$.

[10] Vgl. Weish Salom 7$_{1.\,2}$.

[11] Vgl. LXX 2 Mose 20$_{12}$ 5 Mose 5$_{16}$ etc.

[12] Vgl. 2 Mose 21$_{15.\,16}$ etc.

[13] Vgl. Weish Salom 12$_{3-5}$.

[14] Vgl. LXX Ps 134 [135]$_{10.\,11}$ 135 [136]$_{17-20}$.

[15] Vgl. LXX 1 Mose 2$_{24}$ Mal 2$_{15.\,61}$.

[16] Vgl. LXX Ps 36 [37]$_{16}$ 118 [119]$_{127}$.

[17] Vgl LXX Mal 2$_{14}$ (Tob 7$_{14}$).

[18] Vgl. LXX 1 Mose 11$_{7.\,9}$.

Texten[1] Septuagintaparallelen gegeben habe. Aber es hat dies einen guten Grund: ich wollte im Hinblick auf die Probleme unseres Kap. IV zeigen, wie verwandt das hellenisierte Ägyptische und das hellenisierte Alttestamentliche aussehen können. Wie leicht mußte es bei sachlicher Verwandtschaft erst sein, daß der so eigenartig einfache ICH-Stil vom hellenistischen Juden- und Christentum übernommen wurde[2].

III.

Ev Joh 10_{7-14}:

Ἐγώ εἰμι ἡ θύρα τῶν προβάτων· πάντες ὅσοι ἦλθον κλέπται εἰσὶν καὶ λῃσταί, ἀλλ' οὐκ ἤκουσαν αὐτῶν τὰ πρόβατα. Ἐγώ εἰμι ἡ θύρα· δι' ἐμοῦ ἐάν τις εἰσέλθῃ, σωθήσεται, καὶ εἰσελεύσεται καὶ ἐξελεύσεται καὶ νομὴν εὑρήσει. Ὁ κλέπτης οὐκ ἔρχεται εἰ μὴ ἵνα κλέψῃ καὶ θύσῃ καὶ ἀπολέσῃ. Ἐγὼ ἦλθον ἵνα ζωὴν ἔχωσιν καὶ περισσὸν ἔχωσιν. Ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός· ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων. Ὁ μισθωτὸς καὶ οὐκ ὢν ποιμήν, οὗ οὐκ ἔστιν τὰ πρόβατα ἴδια, θεωρεῖ τὸν λύκον ἐρχόμενον καὶ ἀφίησιν τὰ πρόβατα καὶ φεύγει (καὶ ὁ λύκος ἁρπάζει αὐτὰ καὶ σκορπίζει)· ὅτι μισθωτός ἐστιν καὶ οὐ μέλει αὐτῷ περὶ τῶν προβάτων. Ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός.

ICH bin die Türe der Schafe. Alle, die gekommen sind, sind Diebe und Räuber, aber nicht gehört haben auf sie die Schafe. ICH bin die Türe. Wenn einer durch MICH eintritt, wird er gerettet werden und wird eingehen und ausgehen und Weide finden. Der Dieb kommt nur, um zu stehlen und hinzuschlachten und zu verderben. ICH bin gekommen, damit sie Leben haben und Überfluß haben. ICH bin der gute Hirte. Der gute Hirte setzt seine Seele ein für die Schafe. Der Mietling, der nicht Hirte ist und dem die Schafe nicht zu eigen sind, sieht den Wolf kommen und verläßt die Schafe und flüchtet, (und der Wolf raubt und verjagt sie,) denn er ist ein Mietling und es liegt ihm nichts an den Schafen. ICH bin der gute Hirte.

IV.

Auch in der Verzerrung durch den zauberischen Zweck zeigt ein Spruch des Londoner magischen Papyrus Nr. $46_{145\,\text{ff.}}$[3], der im vierten nachchristlichen Jahrhundert niedergeschrieben ist, die Züge des alten Stils; ähnliche Beispiele aus magischen Texten ließen sich unschwer beibringen[4].

Ἐγώ εἰμι ὁ ἀκέφαλος δείμων, ἐν τοῖς ποσὶν ἔχων τὴν ὅρασιν, ἰσχυρός, τὸ πῦρ τὸ ἀθάνατον. Ἐγώ εἰμι ἡ ἀλήθεια ὁ μισῶν ἀδικήματα γείνεσθαι ἐν τῷ κόσμῳ Ἐγώ εἰμι ὁ ἀστραπτων [hier sind Zauberworte einge-

ICH bin der Dämon ohne Haupt[5], mit Augen an den Füßen, der Starke, das unsterbliche Feuer. ICH bin die Wahrheit, voll Abscheu gegen die Missetaten in der Welt. ICH bin es, der blitzt [Zauberworte] *und*

[1] Solche wären leicht festzustellen. Vgl. z. B. O GRUPPE Griechische Mythologie und Religionsgeschichte II, München 1906 S. 1563 ff.

[2] In Ephesos, wohin die johanneischen Texte weisen, existierte übrigens ein Isiskult. In der Inschrift Ancient Greek Inscriptions in the British Museum III Nr. 722 erscheint mir die Lesung *Εἴσειον* zwar nicht gesichert; aber es gibt andere, sichere epigraphische Belege, vgl. ADOLFUS RUSCH, De Serapide et Iside in Graecia cultis, Diss. Berolini 1906, S. 72 f.

[3] Greek Papyri in the British Museum ed. F. G. KENYON (vol. I) S. 69 f.

[4] Es gehört zur Technik des antiken Zauberwesens, daß der Zaubernde sich mit starken und furchtbaren Gottheiten identifiziert, um dadurch den zu bezwingenden Dämonen zu imponieren, vgl. Bibelstudien S. 271.

[5] Vgl. hierzu FRANZ BOLL Sphaera Neue griechische Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Sternbilder, Leipzig 1903, S. 221 f. 433. 438.

schaltet] καὶ βροντῶν. Ἐγώ εἰμι οὗ ἐστιν ὁ ἰδρὼς ὄμβρος ἐπιπείπτων ἐπὶ τὴν γῆν ἵνα ὀχειήῃ. Ἐγώ εἰμι οὗ τὸ στόμα καίεται δι' ὅλου. Ἐγώ εἰμι ὁ γεννῶν καὶ ἀπογεννῶν. Ἐγώ εἰμι ἡ χάρις τοῦ αἰῶνος.

der donnert. ICH bin der, dessen Schweiß als Regen auf die Erde fällt, um sie zu befruchten. ICH bin der, dessen Mund in Flammen steht ganz und gar. ICH bin es, der erzeugt und wiedererzeugt.[1] *ICH bin die Gnade des Weltalters.*

Die ganze Einfachheit dieses feierlich monotonen Stils wird noch deutlicher, wenn wir metrische Paraphrasen daneben halten; sowohl bei der Isisinschrift wie bei den johanneischen Texten sind wir dazu in der Lage. Eine Inschrift von der Insel Andros aus dem Zeitalter des Augustus[2] ist ein hexametrischer Isishymnos, dem offenbar die alten, durch die Inschriften von Nysa und Ios erhaltenen Formeln zugrunde liegen. Und für das Johannesevangelium haben wir die geschraubten Hexameter des Nonnos. Gegenüber den Vorlagen hören sich diese Verse an wie des Professors und Hofgerichtsassessors Lobwasser gereimte Nachdichtung der Psalmen:

Zu Gott wir unser Zuflucht haben,
Wann uns schon Unglück thut antraben —

so beginnt der Gute den Psalm, aus dessen Granitblöcken Luther die Feste Burg gebaut hatte. Größeren Wert haben die hexametrischen Verlobwässerungen der alten volkstümlich wuchtigen ICH-Zeilen durch den Dichter des Hymnos von Andros und durch Nonnos auch nicht.

4. Der Gräzist mag das Neue Testament von welcher Seite auch immer betrachten, — das durch die gleichzeitigen Texte der Umwelt ermöglichte sprachhistorische Urteil wird stets lauten: in ihrer überwiegenden Masse sind die Blätter unseres heiligen Buches Dokumente des Volksgriechisch in seinen verschiedenen Höhenlagen; das Neue Testament ist, als Ganzes betrachtet, ein Volksbuch. Darum meinen wir: als Luther das Neue Testament den Doktoren abnahm und dem Volke schenkte, gab er dem Volke sein Eigentum zurück. Und wenn wir heute in einer Dachstube bei den Fuchsien und Geranien des Blumenfensters ein Mütterchen über das aufgeschlagene Neue Testament gebeugt sehen, so hat das alte Buch eine Stätte gefunden, an die es seiner Natur nach gehört. Oder wenn ein Krankenpfleger vom Roten Kreuz im Tornister eines verwundeten Japaners ein japanisches Neues Testament fand, so ist auch dieser Platz dem alten Buch nicht unwillkommen gewesen. Und wir meinen weiter: das große Volksbuch kann eigentlich nicht in Prachtausgaben mit kostbaren Kupfern und teuerem Einband aufgelegt werden. Die ägyptischen Evangelien-

[1] HERMANN DIELS (Brief, Berlin W. 22. Juli 1908) rechnet mit der Möglichkeit, daß das Verbum hier *vernichten* bedeutet.

[2] Epigrammata Graeca ed. G. KAIBEL Nr. 1028 und zuletzt Inscriptiones Graecae XII, V 1 Nr. 739.

scherben [1] und das Vaterunser von Megara [2], die Biblia Pauperum [3] und die Stuttgarter Groschenbibel [4] entsprechen äußerlich dem Wesen des Neuen Testaments mehr, als die geplante Doppelkronenbibel [5] und jene anderen Luxusbände, die von reichen Paten zur Konfirmation verschenkt werden. Je schmuckloser der Einband, je schlichter die Type, je derber das Papier und je dürerischer oder rembrandtischer die Bilder, um so echter die Gewandung des großen Volksbuches.

Aus dem Volksbuch haben die Jahrhunderte das Buch der Menschheit gemacht. Das Neue Testament ist heute das am häufigsten und in den meisten Sprachen gedruckte Buch der Welt. Volksbuch und Menschheitsbuch: die sprachhistorische Betrachtung stellt beides in einen kausalen Zusammenhang. Bloß weil das Neue Testament, menschlich geredet, hervorgegangen ist nicht aus der matten, resignierten Kultur einer abgelebten Oberschicht, der das klassische Zeitalter, nicht wieder erreichbar, in der Vergangenheit lag, sondern aus der unverbrauchten und durch die Gegenwart des Göttlichen gestählten Kraft von unten (Matth $11_{25\,f.}$ 1 Kor 1_{26-31}), bloß deshalb konnte es das Buch der Menschheit werden.

So fällt von den schlichten Texten auf Stein, Papyrus und Ton, die uns mit dem Sprachcharakter des heiligen Buches ein gut Teil seiner eigensten Eigenart erschließen helfen, ein Lichtstrahl auch auf seine welthistorischen Schicksale: Buch der Völker wurde das Neue Testament, weil es Buch des Volkes war.

---

[1] Vgl. oben S. 32—35.

[2] Vgl. oben S. 31, Anm. 3.

[3] CARL NEUMANN (Brief, Kiel 17. Mai 1908) hält diese Beurteilung der Biblia Pauperum nicht für richtig.

[4] Vgl. den Aufsatz »Die Groschenbibel« Die Hilfe 1898 Nr. 16.

[5] Vgl. die treffende Kritik dieses Planes von JOHANNES FICKER Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst 12 (1907) S. 179 ff

III.

Die Bedeutung der neuentdeckten Texte für das literargeschichtliche Verständnis des Neuen Testaments.

1. Zu einer ähnlichen Beurteilung des Neuen Testaments gelangen wir auch vom literarhistorischen Standpunkte aus. Wieder sind es die Schriftdenkmäler der Umwelt, die uns den rechten Maßstab zur literarischen Beurteilung in die Hand geben.

Mit diesem Satze scheinen wir uns freilich von vornherein in keiner günstigen Lage zu befinden. Wir haben wiederholt scharf betont, daß jene Schriftdenkmäler zum guten Teil unliterarisch sind, und nun sollen unliterarische Texte ein Licht werfen auf literarische Verhältnisse? Das scheint ein Widerspruch in sich selbst zu sein, und ich gebe zu, es mag beim ersten Hören wohl befremdend klingen, wenn ich sage, daß ich aus armseligen Papyrusfetzen oder Tonscherben mit Brieffragmenten unbekannter Ägypter das Wesen der Paulusbriefe, ja letztlich den literarischen Werdegang des Urchristentums begriffen habe. Aber ich bitte doch um freundliches Gehör [1].

Wenn wir vom literarischen Werdegang des Urchristentums sprechen, so begeben wir uns allerdings auf ein Forschungsgebiet, das von noch nicht allzuvielen in seiner Bedeutung erkannt ist. So groß die Bibliothek von Werken ist, die über die Entstehung des Neuen Testaments und seiner einzelnen Teile handeln, unter wirklich literarhistorischen Gesichtspunkten und zwar unter antik literarhistorischen Gesichtspunkten ist unser heiliges Buch noch nicht oft betrachtet worden. Ja das ganze Problem einer scharf literarhistorischen Betrachtung des Urchristentums ist von den wenigsten Forschern empfunden worden. Eine rühmliche Ausnahme sei genannt: Franz Overbeck mit seiner bedeutenden Abhandlung »Über die Anfänge der patristischen Literatur« [2]. In der Regel wird das ganze Problem

[1] Zum folgenden vgl. die Abhandlung »Prolegomena zu den biblischen Briefen und Episteln« in den Bibelstudien, 1895, S. 187—252 und den Artikel »Epistolary Literature« Encyclopaedia Biblica II, London 1901, Sp. 1323 ff., auch die Skizze in den Beiträgen zur Weiterentwicklung der christlichen Religion, München 1905, S. 119 ff. Einzelnes ist daraus hier benutzt. — K. Dziatzko Artikel »Brief« in Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Neue Bearbeitung herausgegeben von G. Wissowa, III, Stuttgart 1899, Sp. 836 ff. vertritt in den Hauptfragen denselben Standpunkt.

[2] Historische Zeitschrift 48, Neue Folge 12 (1882) S. 429 ff. Namentlich Georg

überhaupt nicht aufgerollt, weil man an das Neue Testament mit dem Vorurteil herantritt, daß die in diesem Buche gesammelten und dadurch erhaltenen Texte des Urchristentums samt und sonders »Bücher«, Literaturwerke seien.

Aber dieses Vorurteil ist aufzugeben. Wer das Neue Testament ohne weiteres als eine Sammlung von kleinen Literaturwerken ansieht und dem entsprechend in der Forschung behandelt, begeht den Fehler des Kunsthistorikers, welcher eine Sammlung von Raritäten, in der natürliche Versteinerungen neben antiken Skulpturen liegen, samt und sonders als eine Sammlung von Kunstwerken behandeln wollte. Nicht daß das Neue Testament in allen seinen Bestandteilen Literatur ist, darf vorausgesetzt, sondern ob das Neue Testament in allen seinen Teilen von Hause aus Literatur ist, muß gefragt werden. Und diese Frage deckt sich mit den etwas anders formulierten Fragen: Ist das Urchristentum von Hause aus literarisch gewesen? Seit wann ist das Urchristentum literarisch geworden? Welches sind die einzelnen Stadien seiner literarischen Entwicklung?

2. Zur Beantwortung dieser Fragen, von denen ich glaube, daß sie nicht bloß akademisches Interesse haben, sondern der intimsten Erkenntnis vom Wesen des Urchristentums dienen, bedürfen wir einer Verständigung über den Begriff »Literatur« und über die verschiedenen Ausdrucksformen der Literatur.

Und hier leisten uns denn tatsächlich die Inschriften, Papyri und Ostraka einen unschätzbaren Dienst: einmal als unliterarische Texte, indem sie uns lehren, daß nicht alles Geschriebene und schriftlich Überlieferte ohne weiteres als Literatur anzusehen ist, und sodann als volkstümliche Texte, indem sie uns lehren, innerhalb des Literarischen zu scheiden zwischen dem volkstümlich Literarischen und dem kunstmäßig Literarischen.

Was ist Literatur? Literatur ist das für die Öffentlichkeit (oder für eine Öffentlichkeit) und in einer bestimmten Kunstform abgefaßte Schrifttum.

Wer jedoch einen Mietsvertrag schreibt oder eine Quittung oder eine Eingabe an eine Behörde oder einen Brief, der beteiligt sich dadurch nicht an der Literatur. Alle diese Texte, Mietsvertrag, Quittung, Eingabe, Brief und tausend andere, sind unliterarische Blätter, geschaffen nicht von der Kunst, sondern vom Leben, bestimmt nicht für die Öffentlichkeit und die Nachwelt, sondern für den Augenblick und den Alltag. Das gerade ist der Reiz, den die Tausende von unliterarischen Texten auf Stein, Papyrus

HEINRICI (Das Neue Testament und die urchristliche Überlieferung, Theol. Abhandlungen C. WEIZSAECKER gewidmet, Freiburg i. B. 1892, S. 321—352; Die Entstehung des Neuen Testaments, Leipzig 1899; Der literarische Charakter der neutestamentlichen Schriften, Leipzig 1908) und GUSTAV KRÜGER (Die Entstehung des Neuen Testamentes², Freiburg i. B. u. Leipzig 1896; Das Dogma vom neuen Testament, Gießen 1896) haben zu dem Problem Stellung genommen. Viel zu erwarten ist von PAUL WENDLANDS Arbeit »Die urchristlichen Litteraturformen« in LIETZMANNS Handbuch zum Neuen Testament. Lehrreich für uns ist auch G. MISCH, Geschichte der Autobiographie I, Leipzig 1907.

und Ton für uns haben, daß sie zum guten Teil Dokumente des Lebens, nicht Erzeugnisse der Kunst sind, Dokumente der Arbeit, der Freude, der Trauer, nicht für uns bestimmt und doch uns in die Hand gelegt durch ein freundliches Geschick, das uns Spätergeborene in den rein menschlichen Kontakt mit der Vorzeit bringen wollte.

Vor allem eine Gruppe solcher Dokumente menschlichen Lebens und Arbeitens ist uns durch die neuen Funde in überraschender Fülle und in köstlichster Frische wieder zugänglich gemacht worden; unliterarische antike Briefe, private, persönlich intime Blätter, nicht in späten Abschriften, sondern im Original, auf Blei, Papyrus, Ton. Was noch die siebziger und achtziger Jahre des letzten Jahrhunderts nicht gekonnt hätten, das ist heute möglich: wir können wirklich eine Geschichte des antiken Briefes schreiben; sie würde sich über mehrere Jahrtausende erstrecken, wenn sie ganz umfassend gedacht wäre, über mehr als ein Jahrtausend, wenn sie sich bloß auf den antiken Brief in griechischer und lateinischer Sprache beziehen sollte.

Angesichts dieser Hunderte von antiken Originalbriefen an »Literatur« zu denken oder von »Briefliteratur« zu reden, wäre ganz verkehrt[1] (oder nur möglich, wenn man das Wort »Literatur« im abgeblaßten Sinne vom nichtliterarischen Schrifttum mitgebrauchen würde). Die Brief*literatur* des Altertums ist etwas völlig anderes. Sie wird durch den Literaturbrief, den Kunstbrief, die *Epistel*[2], von der wir später zu reden haben, konstituiert. Jeden Gedanken an Literatur, an bewußte Kunstprosa haben wir dagegen zu verbannen, wenn wir die auf uns gekommenen Briefe durchblättern: was unliterarisch ist und was präliterarisch ist, das ist es, was wir an diesen Texten lernen können. Und gerade dieses gilt es zu lernen, wenn man das Neue Testament historisch verstehen will.

3. Greifen wir daher aus der Fülle einige charakteristische Stücke heraus, aus dem Jahrtausend von Alexander dem Großen bis Mohammed vom ältesten erhaltenen griechischen Briefe bis zu den Briefen altchristlicher Ägypter der vorislamischen Zeit.

Die kleine Sammlung[3] wird uns das Wesen des Briefes und seine

---

[1] Mit vollem Recht kämpft R. REITZENSTEIN Hellenistische Wundererzählungen, Leipzig 1906 S. 98f. gegen die modernen unklaren Bezeichnungen auf dem Gebiet der literarischen Gattungen.

[2] Diesen technischen Ausdruck gebrauche ich zur Unterscheidung des Kunstbriefes vom wirklichen Brief.

[3] Vgl. auch die Sammlung von Briefen Bibelstudien S. 208ff. (eine andere Auswahl Bible Studies S. 21ff.); ferner PAUL VIEREck Aus der hinterlassenen Privatkorrespondenz der alten Ägypter, Vossische Zeitung 3. Januar 1895, Erste Beilage; ERMAN und KREBS Aus den Papyrus der Königlichen Museen S. 209ff. (auch 90ff. und sonst); R. CAGNAT Indiscrétions archéologiques sur les Égyptiens de l'époque romaine, Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 1901, S. 784ff.; LÉON LAFOSCADE De epistulis (aliisque titulis) imperatorum magistratuumque Romanorum quas ab aetate Augusti usque

antiken Formen trefflich verdeutlichen; die Abbildungen geben einen Begriff von der unwiederholbaren Eigenart jedes einzelnen Originals. Wir würden ein falsches Bild geben, wenn wir bloß die Kabinettstücke ausgewählt hätten; wir bringen deshalb absichtlich auch einige triviale Durchschnittsbriefe.

Die Sammlung hat übrigens noch einen Nebenzweck, der im vierten Kapitel deutlich werden wird: sie soll uns Typen antiker Seelen vergegenwärtigen.

1.

Brief des Atheners Mnesiergos an seine Hausgenossen, 4. Jahrhundert vor Christus, Bleitäfelchen aus Chaïdari bei Athen, jetzt im Berliner Museum, entdeckt von R. WÜNSCH, entziffert von ihm und A. WILHELM (Abbildungen 14 und 15).

Dieser Brief ist der älteste bis jetzt bekannt gewordene griechische Brief und besonders für die Geschichte der Briefform von der größten Bedeutung. Wir verdanken das kostbare Stück der Sorgfalt von RICHARD WÜNSCH[1]; seine endgültige Entzifferung und Erklärung ist ein Meisterstück von ADOLF WILHELM[2]; das in der Größe des Originals hergestellte Faksimile darf ich mit Genehmigung des K. K. Österreichischen Archäologischen Instituts hier wiedergeben. Ursprünglich war das Täfelchen zusammengebogen und vielleicht durch Faden und Siegel verschlossen. Die Außenseite des Täfelchens trägt die Adresse (Abbildung 14), die auf das Blei nach seiner Zusammenbiegung geschrieben ist:

Abb. 14.

Abb. 15.

Der älteste griechische Brief, Adresse (Abb. 14) und Text (Abb. 15); Mnesiergos von Athen an seine Hausgenossen, Bleitafel des 4. Jahrh. v. Chr.; jetzt im Berliner Museum. Mit Genehmigung des K. K. Österr. Archäol. Instituts.

---

ad Constantinum Graece scriptas lapides papyrive servaverunt, Thesis Paris. 1902; FRIEDRICH PREISIGKE Familienbriefe aus alter Zeit, Preußische Jahrbücher 108 (April bis Juni 1902) S. 88 ff.; E. BRECCIA Spigolature papiracee, Atene e Roma 5 (1902) Sp. 575 ff. und ganz besonders Epistulae privatae Graecae quae in papyris aetatis Lagidarum servantur ed. STANISLAUS WITKOWSKI, Lipsiae 1907.

[1] Inscriptiones Graecae III pars III Appendix inscriptionum Atticarum: defixionum tabellae in Attica regione repertae, 1897, S. II f.

[2] Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes in Wien 7 (1904) S. 94 ff.

Φέρεν[1] *ἰς τὸν κέραμ-*	*Zu bringen nach dem Topf-*
ον τὸγ χυτρικόν·	*markte*[2]*;*
ἀποδῶναι[1] *δὲ Νανσίαι*	*zu übergeben dem Nausias*
ἢ Θρασυκλῆι ἢ Θ' υἱῶι	*oder dem Thrasykles oder dem Sohne.*

Im Inneren, mit anderer Zeilenanordnung, steht das Präskript[3] und der eigentliche Brieftext (Abbildung 15). Danach ist Mnesiergos auf dem Lande und wohl von plötzlichem Frostwetter überrascht worden:

Μνησίεργος	*Mnesiergos*
ἐπέστελε τοῖς οἴκοι	*bestellt seinen Hausgenossen*
χαίρειν καὶ ὑγιαίνειν[4]	*Grüße und Wünsche für ihr Wohl*
καὶ αὐτὸς οὕτως ἔφασ[κ]ε [ἔχειν].	*und teilt mit, daß es ihm selbst gut [geht].*
Στέγασμα εἰ[5] *τι βόλεστε*	*Wenn*[5] *Ihr vielleicht eine Decke*
ἀποπέμψαι ἢ ὤας ἢ διφθέρας	*schicken wolltet oder Schaf- oder Ziegenfelle,*
ὡς εὐτελεστά⟨τα⟩ς καὶ μὴ σισυρωτὰς	*ganz gewöhnliche (nicht pelzbesetzte),*
καὶ κατύματα: τυχὸν[6] *ἀποδώσω.*	*und starke Sohlen: gelegentlich werde ich sie zurückgeben.*

Welterschütternd ist der Inhalt dieses ältesten Briefes nicht, zweifellos; aber wer ihn trivial findet, muß auch die Bitte des Apostels Paulus um den bei Karpos in Troas zurückgelassenen Mantel 2 Tim 4_{13} trivial finden.

2.

Brief des wohlhabenden Agypters Demophon an den Polizeibeamten Ptolemaios, ca. 245 vor Christus, Papyrus aus einer Mumienhülle der Nekropole von El-Hibeh, jetzt im Besitz des Egypt Exploration Fund, entdeckt und publiziert von GRENFELL und HUNT[7] (Abbildung 16.)

---

[1] Zum absoluten Infinitiv vgl. oben S. 51.

[2] Von Athen.

[3] In den Kommentaren zu den Paulusbriefen wird das den Briefkörper eröffnende Präskript meistens *Adresse* genannt. Das ist aber nicht richtig: die Adresse stand, wie schon dieser älteste Brief zeigt, auf der Außenseite oder auf der Umhüllung des zusammengefalteten Briefes und war bei Paulus zweifellos viel kürzer als das Präskript. Sie ist bei keinem einzigen Paulusbrief erhalten. — Zu der altertümlichen Präskriptform unseres Briefes (und überhaupt zu den Präskripten) vgl. GUSTAV ADOLF GERHARD Untersuchungen zur Geschichte des griechischen Briefes. Erstes Heft Die Anfangsformel, Diss. Heidelberg, Tübingen 1903, S. 32.

[4] Beide Verba auch in den Präskripten Makk 1_{10} 9_{19}.

[5] Der Satz mit *εἰ* ist wohl nicht, wie WILHELM annimmt, Nebensatz zu dem *τυχὸν ἀποδώσω* am Schluß, sondern eine durch Aposiopese zum selbständigen Satz gewordene Bitte, ebenso volkstümlich frisch wie die gut überlieferte Bitte Luk 22_{42} *πάτερ εἰ βούλει παρενέγκαι τοῦτο τὸ ποτήριον ἀπ' ἐμοῦ Vater, wenn du diesen Kelch an mir vorübergehen lassen wolltest!*

[6] Das auch sonst belegte volkstümlich knappe *τυχόν* steht noch 1 Kor 16_6 in der Bedeutung *womöglich.*

[7] The Hibeh Papyri Nr 54. — Die Photographie für das mit gütiger Erlaubnis des Egypt Exploration Fund in geringer Verkleinerung hergestellte Faksimile (Abb. 16) verdanke ich der Freundlichkeit GRENFELLS.

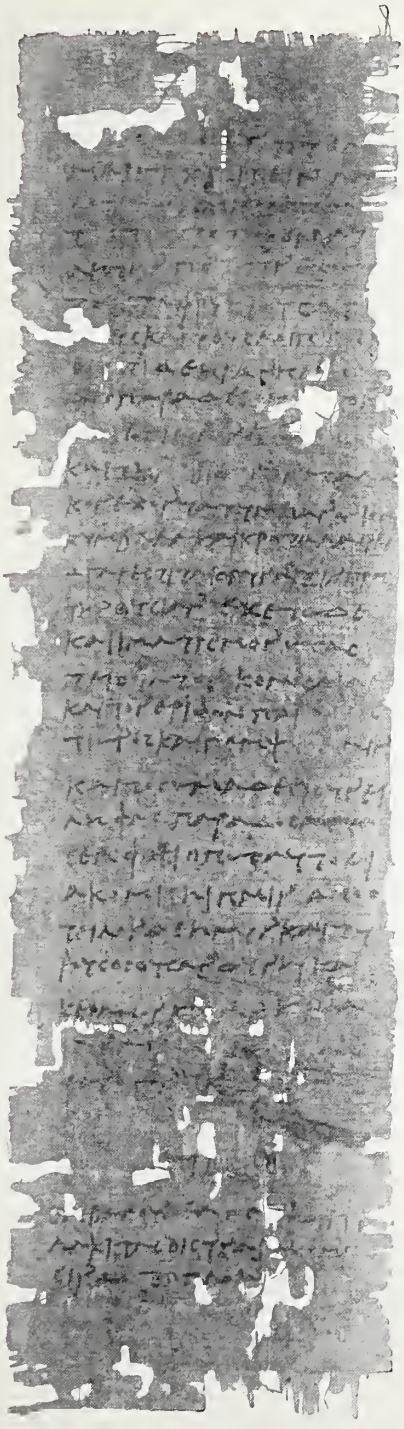


Abb. 16. Brief des wohlhabenden Ägypters Demophon an den Polizeibeamten Ptolemaios, ca. 245 v. Chr., Papyrus aus Hibeh; jetzt im Besitz des Egypt Exploration Fund und mit seiner Genehmigung faksimiliert.

Δημοφῶν Πτολε-	*Demophon an Ptole-*
μαίωι[1] χαίρειν . ἀπό[σ]-	*maios[1], Gruß! Se[n]-*
τειλον ἡμῖν ἐκ παν-	*de uns in je-*
τὸς τρόπου τὸν αὐ-	*dem Falle den Flö-*
λητὴν Πετῶυν ἔχοντ[α]	*tenblāser Petoys mi[t]*
τούς τε Φρυγίους αὐ-	*den phrygischen Flö-*
λ[ο]ὺς καὶ τοὺς λοιπούς . κ[αὶ]	*t[e]n und den andern. U[nd]*
ἐάν τι δέηι ἀνηλῶσαι	*wenn Auslagen notwendig werden,*
δός . παρὰ δὲ ἡ̣μ[ῶ]ν κομι-	*so bezahle sie. Du wirst sie von u[n]s zurück-*
ξῖ[2] . ἀπόστειλον δὲ ἡ̣[μ]ῖν	*erhalten. Sende u[n]s aber*
καὶ Ζηνόβιον τὸν μαλα-	*auch Zenobios den Weich-*
κὸν[3] ἔχοντα τύμπανον καὶ	*ling[3] mit Trommel,*
κύμβαλα[4] καὶ κρόταλα . χρεί-	*Becken[4] und Klappern. Denn*
α γάρ ἐστι ταῖς γυναιξὶν πρὸς	*die Frauen müssen ihn beim*
τὴν θυσίαν. ἐχέτω δὲ	*Opfer haben. Er soll aber auch*
καὶ ἱματισμὸν ὡς ἀσ-	*möglichst fein angezogen*
τειότατον. κόμισαι δὲ	*sein. Hole ferner*
καὶ τὸν ἔριφον[5] παρὰ Ἀρισ-	*auch den Bock[5] von Aris-*
τίωνος καὶ πέμψον ἡμῖν.	*tion und schicke ihn uns.*
καὶ τὸ σῶμα[6] δὲ[7] εἰ συνεί-	*Und dann den Sklaven[6], wenn Du ihn ar-*
ληφας παράδος [[αὐτὸ]][8]	*retiert hast, übergib [[ihn]][8]*
Σεμφθεῖ ὅπως αὐτὸ δι-	*dem Semphtheus, damit der ihn*
ακομίσηι ἡμῖν. ἀπόσ-	*uns überbringt. Sen-*
τειλον δὲ ἡμῖν καὶ τυ-	*de uns ferner auch Kä-*
ροὺς ὅσους ἂν δύνηι καὶ	*se soviel Du kannst und*
κέραμον κ̣α[ι]νὸν καὶ λά-	*ne[u]es Irdengeschirr und Ge-*
χανα π[αντ]ο̣δαπὰ καὶ	*müse a[ller A]rt und*
ἐὰν ὄψον τι ἔχῃ̣ι[ς .]	*Zukost, wenn Du welche has[t.]*
ἔρρ[ωσο.]	*Leb [wohl!]*
ἐμβαλοῦ δὲ αὐτὰ̣ καὶ φυ-	*Nimm die Sachen an Bord, dazu Schutz-*
λακίτας οἳ συνδιακομιοῦ-	*leute, die helfen können das Boo[t]*
σιν [[α]] τὸ πλοῖο[ν]	*herüberzubringen.*

Auf der Rückseite die Adresse:

Πτολεμαίωι.	*Dem Ptolemaios.*

Der Brief gestattet einen Blick in das Familienleben eines offenbar bemittelten Hauses. Eine Festfeier steht bevor: Mutter und Töchter drängen darauf, daß bei der Opferhandlung (und dem Opferreigen?) Flötenspiel und Kastagnettengeklapper nicht fehle, und geputzt müssen die Musi-

---

[1] Ptolemaios scheint bei der Sicherheitspolizei des Gaus von Oxyrhynchos angestellt gewesen zu sein.

[2] So vermutet WILCKEN.

[3] Das Wort steht wohl in der auch dem Apostel Paulus 1 Kor 6$_9$ bekannten obszönen Nebenbedeutung und deutet das schmutzige Nebengewerbe des Musikanten an. Vgl. unten Kap. IV die Bemerkungen über die Lastertafeln.

[4] An solche für religiöse Musik dienenden Becken denkt Paulus 1 Kor 13$_1$.

[5] Das ist wohl der Festbraten, wie ihn auch der Bruder des verlorenen Sohnes glaubte beanspruchen zu dürfen Luk 15$_{29}$.

[6] σῶμα ist *Sklave* wie öfter in der griechischen Bibel Alten und Neuen Testaments (Bibelstudien S. 158). Unser Beleg ist genau so alt, wie die ältesten Bestandteile der Septuaginta und stammt aus dem Lande der Septuaginta. — Der Sklave war dem Demophon entlaufen, wie Onesimos dem Philemon, vgl. den Brief des Paulus an Philemon.

[7] δέ nach καί und an vierter Stelle wie Matth 10$_{18}$ Joh 6$_{51}$ 1 Joh 1$_3$ und schon in älterer Zeit.

[8] Das in der Doppelklammer stehende Wort ist vom Schreiber getilgt.

kanten natürlich auch sein; dazu Sorgen um den Festschmaus vom Braten bis zum Nachtisch, nicht zu vergessen das neue Koch- und Tafelgeschirr, das angeschafft werden muß, und bei alledem noch Ärger über den entlaufenen Sklaven — wahrhaftig, der Hausherr Demophon hat viel zu bedenken, auch der Transport von Mensch und Tier, Topf, Käse und Kraut ist umständlich; aber Ptolemaios der befreundete Polizeibeamte wird schon ein paar Schutzleute mitgeben, die den Bootsleuten helfen können, und aufs Geld soll's nicht ankommen. Im ganzen erinnert die Szenerie des geplanten Festes an die leisen, aber lebenswahren Striche, mit denen Jesus das Festmahl bei der Rückkehr des verlorenen Sohnes schildert[1].

3.

Brief des ägyptischen Grundbesitzers Asklepiades an seinen Pächter Portis, vorchristlich (Ptolemäerzeit), Ostrakon aus Theben, jetzt im Besitz von ULRICH WILCKEN und von ihm publiziert[2] (Abbildung 17).

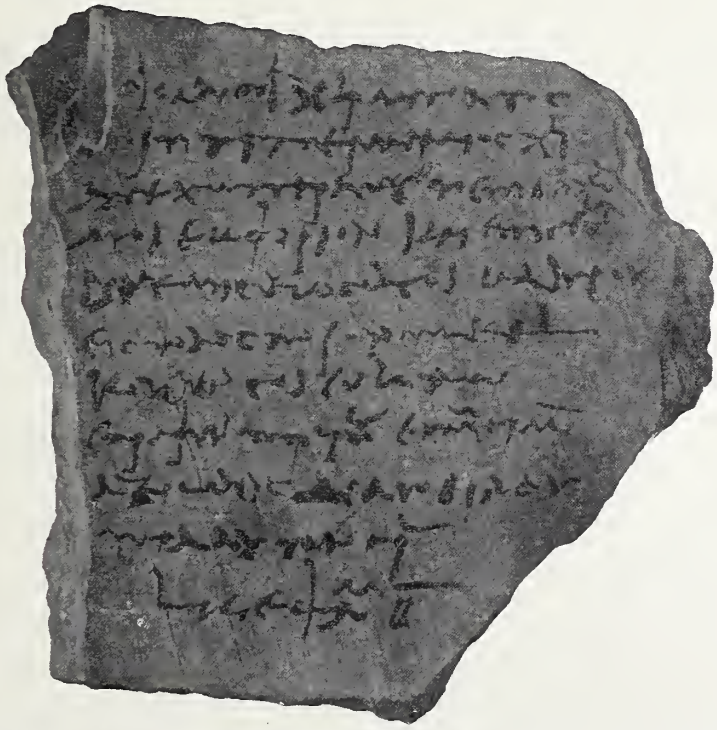


Abb. 17. Brief des ägyptischen Grundbesitzers Asklepiades an Portis, Ptolemäerzeit, Ostrakon aus Theben; jetzt im Besitz von ULRICH WILCKEN und mit seiner und seiner Verleger Genehmigung reproduziert.

[1] Luk 15_{22} ff.

[2] Griechische Ostraka II Nr. 1027. Das dort Tafel III a gegebene Faksimile reproduziere ich hier (Abb. 17) mit freundlicher Erlaubnis WILCKENS und der Firma GIESECKE und DEVRIENT in Leipzig.

Eine private Quittung, die wie so viele andere [1] in Form eines Privatbriefes abgefaßt und als charakteristisches Exemplar eines im Auftrage eines anderen geschriebenen Briefes hier eingereiht ist:

[Ἀ]σκληπιά(δης) Χαρμάγοντος
Πόρτιτι Περμάμιος χαί(ρειν).
Ἀπέχω[2] παρὰ σοῦ τὸ ἐπιβάλλον[3]

μοι ἐκφόριον καὶ ἐπιγέν(ημα)
οὗ ἐμίσθωσά σοι κλή(ρου)

εἰς τὸν σπόρον τοῦ κε L
κοὐθέν σοι ἐνκαλῶ.

Ἔγραψεν ὑπὲρ[4] αὐ(τοῦ) Εὔμη(λος) Ἕρμα
(. . . .)
ἀξιωθεὶς διὰ τὸ βραδύ-
τερα[5] αὐτὸν γρά(φειν).
L κε Φαμενὼθ β̄.

[A]sklepiades Charmagons Sohn
an Portis Permamis' Sohn, Gruß!
Ich habe von Dir empfangen[2] den mir zukommenden[3] Pachtzins und Ernteüberschuß
des von mir an Dich verpachteten Grundstückes
für die Saat des Jahres 25
und mache sonst keine Ansprüche gegen Dich geltend.
Es schrieb für[4] ihn Eumelos Herma . . . .' Sohn,
darum ersucht, weil jenem das Schreiben etwas langsam[5] von der Hand geht.
Im Jahre 25, Phamenoth 2.

[1] Vgl. die Beispiele oben S. 73 und 78.

[2] Vgl. oben S. 77 ff.

[3] Formelhaft wie im Gleichnis vom verlorenen Sohn Luk 15₁₂, vgl. Neue Bibelstudien S. 57.

[4] Dieses *für* der Stellvertretung kommt in vielen ähnlichen Texten vor, nicht unwichtig für die Beurteilung des neutestamentlichen ὑπέρ.

[5] Das wird Euphemismus sein, lehrt aber die Praxis des Handwerkermissionars Paulus verstehen, der seine Briefe meistens diktierte, wohl deshalb, weil seiner Handwerkerhand das Schreiben nicht besonders bequem war. Mit seiner *großen* Handschrift Gal 6₁₁, über die er selbst scherzt (Bibelstudien S. 264), fügt er dann einen eigenhändigen Schluß hinzu, der vielleicht schon 5₂ beginnt; zu den *großen Buchstaben* vgl. jetzt auch MOULTON und MILLIGAN The Expositor Oct. 1908 S. 383. Nach antiker Praxis ist dieser eigenhändige Schluß zugleich das Zeichen der Echtheit, vgl. C. G. BRUNS Die Unterschriften in den römischen Rechtsurkunden, Philologische und Historische Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin aus dem Jahre 1876, S. 41 138, besonders S. 69 f., 81, 83, 90, 121, 137. WILCKEN hat mich auf diese wichtige Arbeit aufmerksam gemacht. DZIATZKO weist in seinem oben S. 100 zitierten Artikel auf die Regel des C. Julius Victor (Rhet. lat. min. p. 448 HALM): observabant veteres carissimis sua manu scribere vel plurimum subscribere *die Alten pflegten die Briefe an ihre Intimsten eigenhändig zu schreiben oder doch meist zu unterschreiben.* Dringend notwendig wäre eine Untersuchung der eigenhändigen Unterschrift in den massenhaften Papyrusbriefen. Man würde dann die überaus wichtige Stelle 2 Thess 3₁₇, die bei einigen merkwürdigerweise als Symptom der Unechtheit gilt, richtiger würdigen: *der Gruß mit meiner, des Paulus, eigener Hand, was das Zeichen ist in jedem Briefe; so schreibe ich.* Das *Zeichen* (die eigenhändige Schrift der letzten Zeilen) hat dieselbe Bedeutung, wie das *Symbolon*, das sonst wohl gelegentlich dem Briefbesteller zur Beglaubigung mitgegeben wurde, vgl. den auf dem Papyrus PASSALACQUA erhaltenen vorchristlichen Brief des Timoxenos an Moschion (Bibelstudien S. 212 f. und WITKOWSKI Epistulae privatae Nr. 25) und dazu LETRONNE Notices et Extraits 18, 2 S. 407 f. In dem Platon-Brief Nr. 13 (Epistolographi Graeci rec. RUDOLPHUS HERCHER, Parisiis 1873, S. 528) hat *ξύμβολον* sogar dieselbe Bedeutung, wie *σημεῖον* bei Paulus: ein in dem Briefe selbst vorhandenes Merkmal der Echtheit. — Paulus hat nach dem zitierten Selbstzeugnisse natürlich allen seinen Briefen einen eigenhändigen Schluß gegeben, auch wo er es nicht ausdrücklich sagt; die Empfänger sahen es sofort am Unterschiede der Handschrift. Vgl. die Bemerkung unten zu Brief Nr. 5. Beim zweiten Korintherbriefe beginnt der eigenhändige Schluß mit 10₁.

4.

Brief des ägyptischen Lohnarbeiters Hilarion an sein Weib Alis, Alexandria 17. Juni 1 vor Christus, Papyrus aus Oxyrhynchos, jetzt im Besitz des Egypt Exploration Fund, entdeckt und publiziert von GRENFELL und HUNT[1] (Abbildung 18).

Der Schreiber schreibt sehr vulgär, obwohl er sich am Anfang bemüht, z. B. das Jota adscriptum[2] zu setzen.

Ἱλαρίων α[3] Ἄλιτι τῇ ἀδελφῇ[4] πλεῖστα χαίρειν καὶ Βεροῦτι τῇ κυρία[5] μου καὶ Ἀπολλωνάριν γίνωσκε ὡς ἔτι καὶ νῦν ἐν Ἀλεξανδρέᾳ ἐσμεν. μὴ ἀγωνιᾶς, ἐὰν ὅλως εἰς-
πορεύονται[6] ἐγὼ ἐν Ἀλεξανδρέᾳ μένω. ἐρωτῶ[7] σε καὶ παρακαλῶ σε ἐπιμελήθ⟨ητ⟩ι τῶ παιδίω καὶ ἐὰν εὐθὺς ὀψώνιον λάβωμεν[8] αποστελῶ σε[9] ἄνω. ἐὰν
πολλὰ πολλῶν[10] τέκῃς, ἐὰν ᾖν ἄρσενον ἄφες, ἐὰν ᾖν θήλεα ἔκβαλε[11].
εἴρηκας[12] δὲ Ἀφροδισιᾶτι ὅτι μή με ἐπιλάθῃς. πῶς δυναμαί σε ἐπιλαθεῖν; ἐρωτῶ[7] σε οἶν ἵνα μὴ ἀγωνιάσῃς.
L κϑ Καίσαρος Παῦνι κγ.

Hilarion a[3] an Alis seine Schwester[4], viele Grüße! Auch an Berus meine Herrin[5] und Apollonarin. Wisse, daß wir auch jetzt noch in Alexandrea sind. Ängstige Dich nicht, wenn beim allgemeinen Einrücken[6] ich in Alexandrea bleibe. Ich bitte[7] Dich und flehe Dich an, sorge für das Kindchen. Und sobald wir erst Lohn erhalten[8], werde ich (ihn) Dich[9] hinauf senden. Wenn Du — —[10] gebierst, wenn es männlich war, laß es (leben); wenn es weiblich war, setze es aus[11]. Du hast der Aphrodisias aufgetragen[12]: »Vergiß mich nicht!« Wie kann ich Dich vergessen? Ich bitte[7] Dich also, Dich nicht zu ängstigen.
Im Jahr 29 des Kaisar, Pauni 23.

Auf der Rückseite die Adresse:
Ἱλαρίων Ἄλιτι ἀπόδος. *Hilarion an Alis. Gib ab.*

[1] The Oxyrhynchus Papyri (IV) Nr. 744. — Die Photographie für das mit freundlicher Erlaubnis des Egypt Exploration Fund in geringer Verkleinerung hergestellte Faksimile (Abb. 18) hat mir GRENFELL gütigst besorgt. — Weitere Ausgaben des Briefes bei LIETZMANN Griechische Papyri S. 8 f. und WITKOWSKI Epistulae privatae S. 97 f.

[2] WITKOWSKI setzt es überall, wo GRENFELL und HUNT das von Hilarion nicht gesetzte subscriptum eingefügt haben. Ich gebe den Text unverändert, um den vulgären Charakter nicht abzuschwächen.

[3] Das α ist Versehen des Schreibers.

[4] Alis ist die Ehefrau des Hilarion. *Schwester* könnte zärtliche Anrede sein, ist aber wohl im buchstäblichen Sinne gemeint: Geschwisterehen waren in Ägypten nicht ungewöhnlich; vgl. jetzt EGON WEISS Endogamie und Exogamie im römischen Kaiserreich, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte Bd. 29, Romanistische Abteilung, S. 351 ff.

[5] Briefliche Höflichkeitsanrede wie im 2. Johannesbrief 1 und 5.

[6] Wahrscheinlich sind die von Alexandrien nach Oxyrhynchos zurückkehrenden Arbeitsgenossen des Hilarion gemeint.

[7] ἐρωτάω *bitte*, in der griechischen Bibel gewöhnlich als Semitismus erklärt, ist in den Volkstexten häufig, Bibelstudien S. 45, Neue Bibelstudien S. 23.

[8] Formelhaft wie im Neuen Testament, Neue Bibelstudien S. 94.

[9] *Dich* steht falsch für *Dir*.

[10] πολλαπολλων ist bis jetzt nicht erklärt. WITKOWSKI glaubt darin einen Wunsch zu sehen *quod bene vertat*, also etwa *viel, viel Glück!* Andere Vermutungen bei GRENFELL und HUNT und LIETZMANN, vgl. auch U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF Göttingische gelehrte Anzeigen 1904 S. 662, A. HARNACK Theol. Lit.-Zeitung 29 (1904) Sp. 457.

[11] Zum Aussetzen von Kindern in der alten Welt vergleicht LIETZMANN Justinus, Apol. I 27 ff., der die Sitte scharf verurteilt. Siehe auch J. GEFFCKEN Zwei griechische Apologeten, Leipzig und Berlin 1907 S. 283 und besonders LUDWIG MITTEIS Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen des römischen Kaiserreichs, Leipzig 1891, S. 361.

[12] Jedenfalls sollte Aphrodisias diesen Seufzer dem fernen Gatten ausrichten.

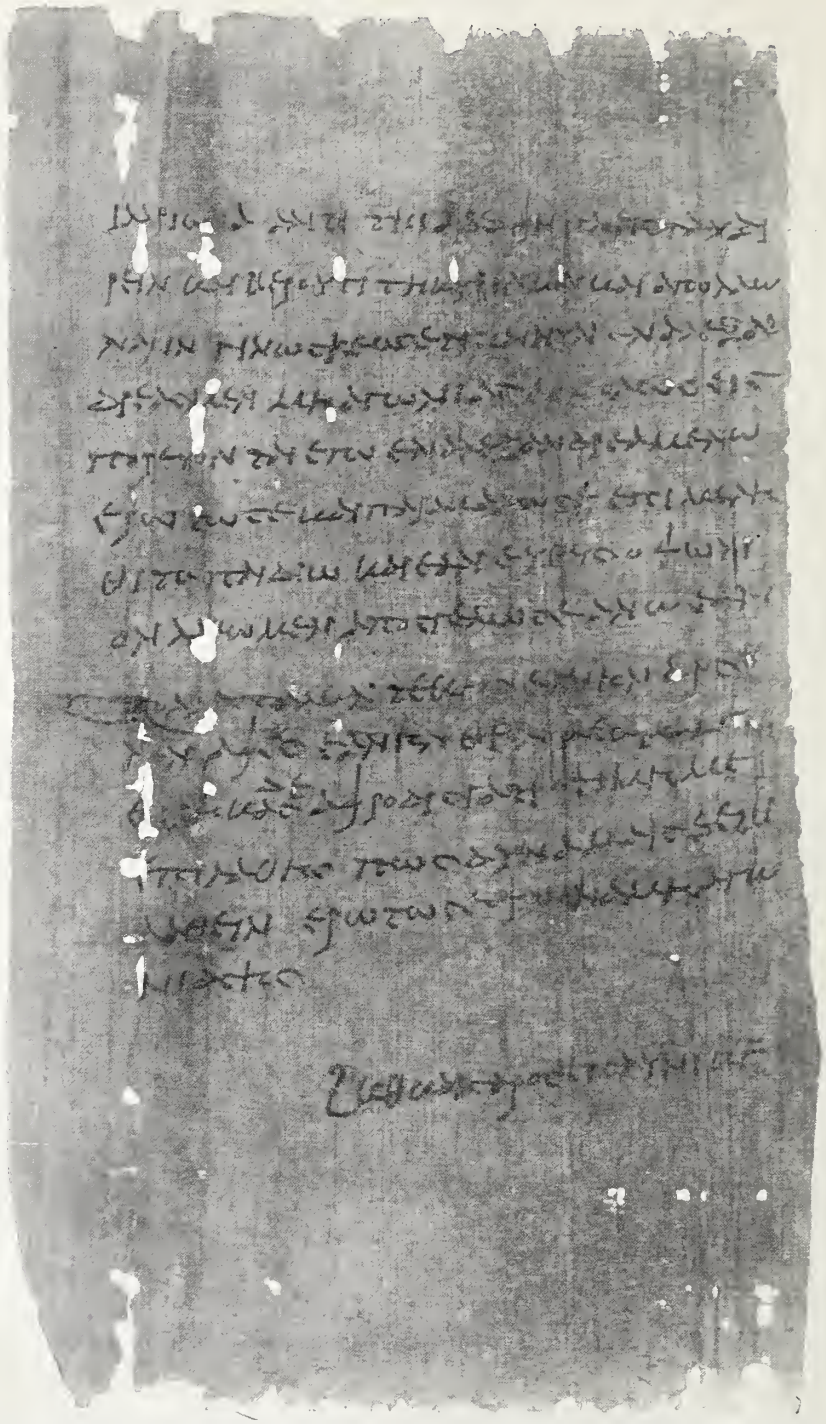


Abb. 18. Brief des ägyptischen Lohnarbeiters Hilarion an sein Weib Alis, Papyrus, geschrieben in Alexandria 17. Juni 1 v. Chr.; jetzt im Besitz des Egypt Exploration Fund und mit seiner Erlaubnis faksimiliert.

Die Situation des Briefes ist in der Hauptsache klar: Hilarion arbeitet gegen Lohn in der Hauptstadt Alexandria und will auch noch bleiben, obwohl seine Kameraden bereits im Begriffe sind heimzureisen. Zu Hause in Oxyrhynchos ängstigt sich um ihn sein Weib Alis, die mit (ihrer Mutter?) Berus und (dem einzigen Kinde?) Apollonarin zusammenlebt. Ihre Niederkunft steht bevor; düstere Gedanken steigen in ihr auf: Hilarion hat mich vergessen, er schickt weder Brief noch Geld, und woher das Brot nehmen für die wachsende Familie? Einer nach Alexandria reisenden Freundin Aphrodisias vertraut sie ihren Kummer an, und durch sie erfährt Hilarion die Sorgen seines Weibes. Er sendet (durch die heimkehrenden Kameraden oder durch Aphrodisias) den Brief; nur Worte kein Geld (der Lohn ist angeblich noch nicht bezahlt), und trotz zärtlicher Zeilen für das Kind und trotz des sentimentalen *Wie könnt ich Dein vergessen?* ein roher Rat der Hauptinhalt: wenn es ein Mädchen ist, das Du zur Welt bringst, so setze es aus! Hat die Sitte den Vater abgestumpft? Hat die Not ihn gefühllos gemacht gegen sein eigenes Fleisch und Blut? Ist er, was sein Name sagt, ein Lustig, ein Taugenichts, dem alles einerlei ist, wenn er bloß in der großen Stadt sein Vergnügen findet? Oder tun wir ihm Unrecht, weil wir das rätselhafte *pollapollon* nicht verstehen? Aber daß es sich um die Aussetzung eines zu erwartenden Kindes handelt, wird nicht wegzuerklären sein. Eine frappante Parallele fand ich bei Apuleius[1]: ein Mann, der bei Antritt einer Reise seine Gattin in Hoffnung zurückläßt, gebietet ihr, wenn sie ein Mädchen zur Welt bringe, es sofort zu töten.

In jedem Falle also zeigt der Brief ein trübes Kulturbild aus dem Zeitalter der Geburt des großen Kinderfreundes, eine Szene, die in ihrer nackten Widerlichkeit die Schicksale einer Proletarierfamilie wiederspiegelt, einen Kontrasthintergrund insbesondere für die Jesusworte vom Werte der Kinder: was uns selbstverständlich zu sein scheint (so sehr hat das Evangelium ethische Eroberungen gemacht), darauf warteten in den Tagen der armen Alis zahllose geängstete Mütter der unteren Schicht, denen es, die Not ums tägliche Brot erschwerte mütterlich zu sein. Anderthalb Jahrhundert später rühmt die Epistel an Diognetos 5_6, daß die Christen ihre Kinder nicht aussetzen.

5.

Brief des ägyptischen Ölbaumpflanzers Mystarion an den Oberpriester Stotoëtis, 13. September 50 nach Christus, Papyrus aus dem Faijûm, jetzt im Reichspostmuseum zu Berlin, publiziert von FRITZ KREBS[2] (Abbildungen 19 und 20).

[1] Metamorphosen 10_{23} EYSSENHARDT.

[2] Aegyptische Urkunden aus den Koeniglichen Museen zu Berlin Griechische Urkunden Nr. 37 (mit Korrektur des Datums und der Lesung I S. 353), vgl. Bibelstudien S. 213 (wo die alte Lesung wiedergegeben ist). Die Photographien für die mit gütiger Erlaubnis des Reichspostmuseums hergestellten Faksimilia (Abb. 19. 20) verdanke ich der freundlichen Vermittlung W. SCHUBARTs. Die Abbildungen verkleinern die Maße des Originals etwa um ein Viertel.

Abb. 19.

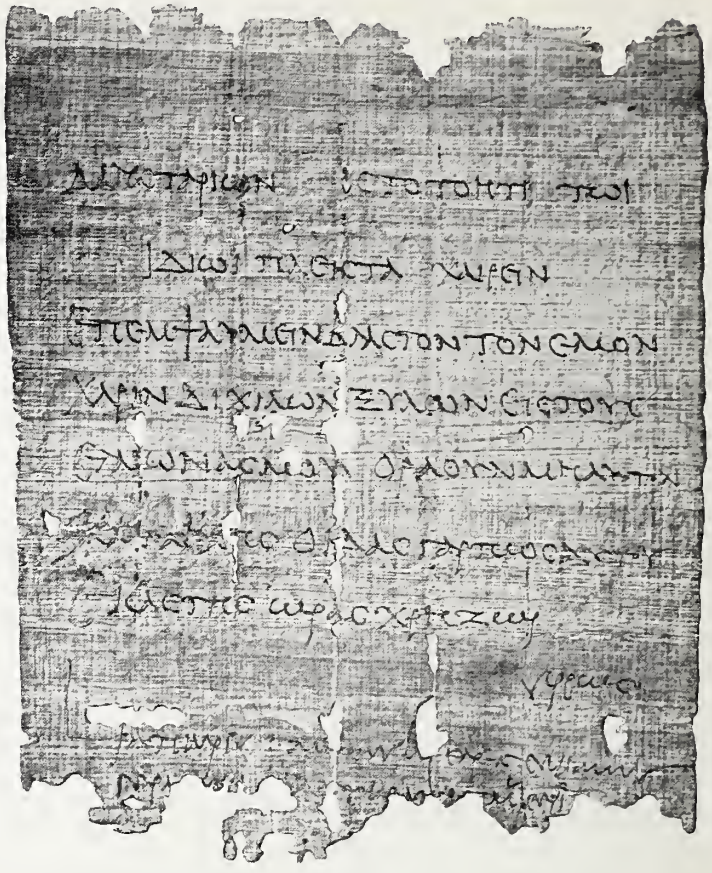


Abb. 20.

Brief des ägyptischen Ölbaumpflanzers Mystarion an den Oberpriester Stotoëtis, Adresse (Abb. 19) und Text (Abb. 20), 13 September 50 n. Chr., Papyrus aus dem Faijum; jetzt im Reichspostmuseum zu Berlin und mit seiner Genehmigung faksimiliert.

Μυσταρίων Στοτόητι τῶι
ἰδίωι[1] *πλεῖστα χαίρειν.*
Ἔπεμψα ὑμεῖν Βλάστον[2] *τὸν ἐμὸν*
χάριν διχίλων[3] *ξύλων εἰς τοὺς*
ἐλαιῶνάς[4] *μου. Ὅρα οὖν μὴ αὐτὸν*

κατάσχῃς. οἶδας γὰρ πῶς αὐτοῦ
ἑκάστης ὥρας χρήζωι.
(von anderer Hand:) *ἔρρωσο.*
L ια Τιβερίου Κλαυδίου Καίσαρος Σεβαστοῦ
Γερμ[α]νικο[ῦ] Αὐτοκράτορο[ς] μη(νὶ) Σε-
βα(στῶι) ιε

Mystarion an seinen[1] *Stotoëtis viele Grüße!*
Ich sende Euch meinen Blastos[2]
wegen gegabelter (?)[3] *Hölzer für*
meine Ölbaumgärten[4]*. Sieh zu, daß Du ihn nicht*
aufhältst. Denn du weißt, wie sehr ich ihn
zu jeder Stunde nötig habe.
(von anderer Hand:) *Leb wohl.*
Im Jahre 11 des Tiberios Klaudios Kaisar Sebastos
Germanikos des Selbstherrschers, im
Monat Sebastos 15.

Auf der Rückseite von der ersten Hand die Adresse:
Στοτόητι λεσώνη[5] *εἰς τὴν νῆσον τ*[?].
An Stotoëtis Oberpriester[5] *auf der Insel d[?]*

---

[1] *ἴδιος* ganz im abgeblaßten biblischen Sinn *sein* (ohne Betonung des Eigentumsverhältnisses), vgl. Bibelstudien S. 120 f.

[2] Präteritum des Briefstils. Zur ganzen

Ich gebe den kleinen, aus der Zeit der paulinischen Mission stammenden Text als Beispiel des von Paulus wiederholt genannten (2 Kor 3_1 1 Kor 16_3) und angewandten (Röm 16) Empfehlungsbriefes; er ist es wenigstens im weiteren Sinne. Im engsten Sinne des Wortes ist Empfehlungsbrief der unter Nr. 12 abgedruckte lateinische Brief.

Die Situation des Briefes ist überaus einfach, deshalb ist das Blatt aber doch von großem Wert für die Streitfrage, die sich an das Pauluswort 2 Thess 3_{17} anknüpft[1]. Man hat gesagt, Paulus habe ja gar nicht allen seinen Briefen eigenhändig den Gruß hinzugefügt, folglich könne das Wort, der eigenhändige Gruß sei das *Zeichen* in *jedem* Briefe, nicht echt sein. Der Vordersatz dieses Schlusses ist aber reine petitio principii. Man darf nicht sagen, Paulus habe nur die Briefe eigenhändig geschlossen, in denen er es ausdrücklich sagt[2]. Unser Mystarionbrief, dessen Grußzeile und sonstiger Schluß von anderer, d. h. des Mystarion eigener Hand geschrieben sind, ist ein nur wenige Jahre vor dem zweiten Briefe des Paulus an die Christen von Thessalonike geschriebenes Beispiel dafür, daß Jemand einen Brief eigenhändig schließt, ohne es ausdrücklich zu sagen[3]. Man darf nicht vergessen, daß man von einem Briefe ohne Kenntnis des Originals eigentlich keinen rechten Begriff erhält; die Buchabschriften und vollends die Druckausgaben haben den Paulusbriefen mehr genommen, als man gewöhnlich ahnt[4], und sie haben andererseits Probleme zu erörtern erleichtert, die als reine Wahngebilde in müden Studierstubenköpfen entstanden sind. Was es mit der Urhandschrift eines Briefes auf sich hat, dafür hat der Soldat Apion, den wir in den Briefen Nr. 9 und 10 kennen lernen werden, das natürliche Gefühl des naiv gebliebenen Menschen: der bloße Anblick der väterlichen Handschrift macht ihn weich und pietätsvoll. Ähnlich so löst der Unterschied der Handschriften ja auch bei dem Apostel Paulus eine Stimmung aus, halb scherzhaft, halb ernsthaft[5].

Zeile vgl. das paulinische ἔπεμψα ὑμῖν Τιμόθεον *ich sende Euch den Timotheos* 1 Kor 4_{17} und ähnliche andere Stellen.

[3] Doch wohl gleich διχήλων und mit Bedeutungsverblassung allgemein *gespalten, gegabelt.* HERMANN DIELS (Brief, Berlin W. 22. Juli 1908) sieht in dem Wort lieber δισχιλίων *zweitausend.*

[4] Das neutestamentliche, von BLASS seltsam beseitigte Wort, vgl. Neue Bibelstudien S. 36 ff. Zur Übersetzung des εἰς durch *für* vgl. Bibelstudien S. 113 ff., Neue Bibelstudien S. 23; der auch in LXX und N. T. vorkommende Gebrauch ist kein Semitismus, sondern hellenistisches Volksgriechisch.

[5] *Lesonis* ist ein neu bekannt gewordener ägyptischer Priestertitel, vgl. WILCKEN Archiv für Papyrusforschung 2 S. 122 und besonders W. SPIEGELBERG Der Titel λεσωνις, Recueil de travaux rel. à la philol. égypt. et assyr. 1902 S. 187 ff.

[1] Vgl. oben S. 108.

[2] 2 Thess 3_{17} 1 Kor 16_{21} Gal 6_{11} Kol 4_{18}.

[3] Ein hübsches Beispiel aus dem 2. Jahrh. n. Chr. ist wohl auch der Brief Berliner Griechische Urkunden Nr. 815, vgl. dazu GREGOR ZERETELI Archiv für Papyrusforschung 1 S. 336 ff. und das dazu gegebene Faksimile.

[4] Höchstwahrscheinlich z. B. auch das jeweilige Datum und die Adresse.

[5] Vgl. Gal 6_{11} ff. und dazu Bibelstudien S. 264.

6.

Brief des ägyptischen Kleinbauers Harmiysis an den Beamten Papiskos und Genossen, 24. Juli 66 nach Christus, Papyrus aus Oxyrhynchos, jetzt in der Cambridge University Library, entdeckt und publiziert von GRENFELL und HUNT[1] (Abbildung 21).

Ein hübsches Beispiel einer Eingabe in Briefform an eine Behörde; der Name des Adressaten ist höflich an den Anfang gesetzt, wie öfter in amtlicher Korrespondenz[2].

Παπίσκωι κοσμητεύσ[α(ντι)]	*An Papiskos, Städtischen*
τῆς πόλεως καὶ στρα(τηγῶι) Ὀξυ[ρυγχ(ίτου)]	*Kosmeten a. D. und Stra(tegen) des Bezirks von Oxy.,*
καὶ Πτολεμα(ίωι) βασιλικῶ[ι γρα(μματεῖ)]	*und an Ptolema(ios), Königlich[en Sekretär,]*
καὶ τοῖς γράφουσι τὸν νο[μὸν]	*und an die Bez[irks-]Schreiber —*
παρὰ Ἁρμύσιος τοῦ Πε[το-]	*von Harmiysis Sohn des Pe[to-]*
σίριος τοῦ Πετοσίριος μ[η-]	*siris (Sohnes des Petosiris), mütterlich[er-]*
τρὸς Διδύμης τῆς Διογέ[νους]	*seits der Didyme Tochter des Dioge[nes],*
τῶν ἀπὸ κώμης Φθώχ[ιος]	*einer Familie aus dem Dorf Phthoch[is]*
τῆς πρὸς ἀπηλιώτην τρ[π(αρχίας).]	*in der Ost-To[p(archie).]*
ἀπεγραψάμην τῶι ἐνεσ-	*Ich ließ einschreiben[3] im ge[gen-]*
τῶτι ιβ L Νέρωνο[ς]	*wärtigen 12. Jahr des Neron*
Κλαυδίου Καίσαρος	*Klaudios Kaisar*
Σεβαστοῦ Γερμανικοῦ	*Sebastos Germanikos*
Αὐτοκράτορος περὶ τὴν	*des Selbstherrschers bei dem*
αὐτὴν Φθῶχιν ἀπὸ γ[ο-]	*genannten Phthochis von der*
νῆς ὧν ἔχω θρεμμάτω[ν]	*Zucht Tiere, die ich habe,*
ἄρνας δέκα δύο. καὶ νῦ[ν]	*zwölf Lämmer. Und jetzt*
ἀπογράφομαι τοὺς ἐπ[ιγε-]	*lasse ich einschreiben[3] die hin[zuge-]*
γονότας εἰς τὴν ἐνεστ[ῶσαν]	*kommenen für die gegen[wärtige]*
δευτέραν ἀπογραφὴν ὑ[πὸ]	*zweite Einschreibung: v[on]*
γονῆς τῶν αὐτῶν θρεμ[μά-]	*der Zucht derselben Tie[re]*
των ἄρνας ἑπτά, γίνον[ται]	*sieben Lämmer, — ma[cht]*
ἄρνες ἑπτά. καὶ ὀμν[ύω]	*sieben Lämmer. Und ich schwö[re]*
Νέρωνα Κλαύδιον Καίσαρ[α]	*bei Neron Klaudios Kaisar*
Σεβαστὸν Γερμανικὸν	*Sebastos Germanikos*
Αὐτοκράτορα μὴ ὑπεστάλ[θαι].]	*dem Selbstherrscher, nichts verschwie[gen zu haben.]*
ἐ[ρρω(σθε)]	*L[ebt wohl!]*

Zweite Hand:

Ἀπολλώνιος ὁ π(αρὰ) Παπ[ίσκου]	*Apollonios i. A. des Pap[iskos]*
στρατηγοῦ σεση(μείωμαι) ἄρν(ας) ζ,	*des Strategen besch(einige) 7 Lämm(er).*
L ιβ Νέρωνος τοῦ κυρ(ίο)υ[ν]	*Im Jahre 12 Nerons des Herr[n]*
Ἐπεὶφ λ.	*Epiph 30.*

Es folgen von dritter und vierter Hand die gleichen Vermerke der anderen Beamten.

Graphisch ist dieses Schriftstück interessant wegen der klaren, fast literarischen Unziale des Haupttextes, von der sich die kursiven Unterschriften der bescheinigenden Beamten scharf abheben. Umgekehrt haben wir es uns beim Galaterbrief zu denken: die Handschrift des Schreibers von Gal 1_1—6_{10} (oder —5_1) dürfte kursiv gewesen sein, die eigenhändige

[1] The Oxyrhynchus Papyri (II) Nr. 246. Das Faksimile der Zeilen 1—31 steht dort auf Plate VII. Mit Genehmigung des Egypt Exploration Fund reproduziere ich es in geringer Verkleinerung (Abbildung 21). [2] Vgl. Bibelstudien S. 209.

[3] Technischer Ausdruck für die Deklaration.

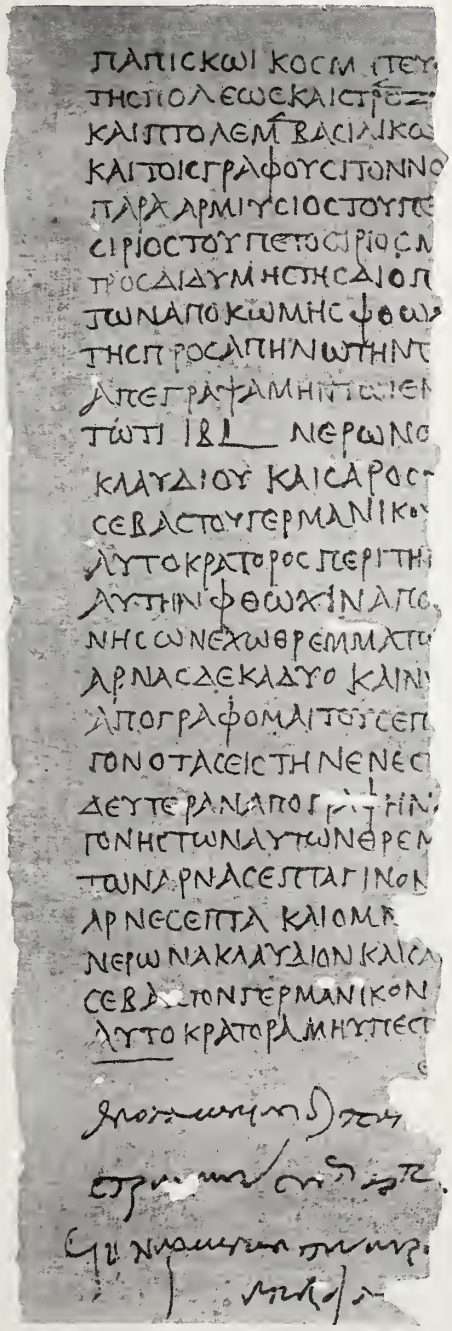


Abb. 21. Brief des ägyptischen Kleinbauers Harmiysis an den Beamten Papiskos und Genossen, 24. Juli 66 n. Chr., Zeile 1—31; Papyrus aus Oxyrhynchos, jetzt in der Cambridge University Library. Mit Genehmigung des Egypt Exploration Fund.

Unterschrift des Apostels Paulus eine kräftige, steife Handwerker-Unziale; der Kontrast war ebenso groß. Sachlich gehört der Text zu den bedeutsamen[1] Dokumenten des Gebrauches des *Kyrios*-Titels schon für den Kaiser Nero, und zwar ist es nicht der Kleinbauer Harmiysis, der ihn anwendet, sondern die Beamten gebrauchen ihn dreimal in ihrer offiziellen Unterschrift.

7.

Brief des Ägypters Nearchos an Heliodoros, erstes oder zweites Jahrhundert nach Christus, Papyrus aus Ägypten, jetzt im British Museum, publiziert von KENYON und BELL[2] (Abbildung 22).

Νέαρχος α[	*Nearchos . [. . . . . an Heliodoros]*
	[. . . Gruß!]
πολλῶν τοῦ κα[	*Da viele . . . . . [. . . . .]*
καὶ μέχρι τοῦ πλεῖν ε̣ . [	*und selbst bis zu einer Schiffsreise [. . . .]*
μένων, ἵνα τὰς χε[ι]ρο̣π[οι]ή[τους τέ-]	*en[7], um die von Künstlerha[n]d gesch[a]ffe[nen Wer-]*
χνας ἱστορήσωσι, ἐγὼ παρεπο[ιησ]ά-[3]	*ke zu besuchen, so habe ich das nachg[e-]*
μην καὶ ἀρά̣μενος ἀνάπλο[νν π]αρ[α-][4]	*macht und unternahm die Fahrt stromauf und*
γενόμενός τε εἰς τε Σοήνας καὶ ὅθεν τ[νγ]χάνει Νεῖλος ῥέων καὶ εἰς Λιβύην ὅπου Ἄμμων πᾶσιν ἀνθρώποις χρησμωδεῖ	*kam nach Soëne[8] und dahin, wo der Nil herausfließt[9], und nach Libyen, wo Ammon allen Menschen Orakel singt[10]*
[καὶ] εὖ⟨σ⟩τομα[5] *ἱστόρ[η]σα καὶ τῶν φίλων*	*[und] habe Ansprechendes erfahren[11] und [m]ei[ner]*
ἐ]μ[ῶν τ]ὰ ὀνόματα ἐνεχάραξα τοῖς ἱ[ε-]	*Freunde Namen eingegraben[12] an den H[ei]ligtümern zu ewigem Gedächtnis, die Fürbitte*
ροῖς ἀειμνή⟨σ⟩τως[6] *τὸ προσκύνημα*	
[Zwei Zeilen sind verlöscht]	
Auf der Rückseite die Adresse:	
Ἡλιοδόρῳ.	*An Heliodoros.*

[1] Vgl. unten Kap. IV.

[2] Greek Papyri in the British Museum (vol. III) London 1907 Nr. 854 (S. 206); ein Faksimile auf Plate 28, das ich jetzt mit gütiger Erlaubnis des British Museum hier wiedergebe (Abbildung 22). Die Herausgeber setzen den Brief noch ins erste, GRENFELL und HUNT, wie mir WILCKEN mitteilt (Brief, Leipzig 13. Oktober 1907), ins zweite Jahrhundert.

[3] Lesung von WILCKEN, bestätigt durch GRENFELL und HUNT.

[4] Desgl. (Auslassung von *καί*).

[5] Der Papyrus hat *εὔτομα*. Das würde allenfalls den Sinn geben: *auch gutpassierbare Gegenden* (im Gegensatz zu der schwer erreichbaren Oase) *habe ich besucht.* HERMANN DIELS (Brief, Berlin W. 22. Juli 1908): »*εὔστομα arcana, mysteria* halte ich für eine Reminiscenz an die *Αἰγυπτιακά* des Herodot (II 171), die damals jeder Nilfahrer wie heute in der Tasche hatte«.

[6] Lesung von GRENFELL und HUNT.

[7] Etwa: *da viele* heutzutage auf Reisen gehen und *selbst zu einer Schiffsreise* sich entschließ*en*.

[8] = Syene.

[9] Zu der vermeintlichen Nilquelle »zwischen Syene und Elephantine«, die schon in einer Erzählung des Tempelschreibers von Sais an Herodot 2_{28} eine Rolle spielt, verweist mich WILCKEN auf DITTENBERGER Orientis Graeci Inscriptiones Selectae Nr. 168_9 I S. 243f. und Archiv für Papyrusforschung 3 S. 326.

[10] Gemeint ist das Orakel des Zeus Ammon in der Oase Siwah.

[11] Entweder bezieht sich das auf die Reiseeindrücke überhaupt oder speziell auf ein günstiges Orakel des Ammon.

[12] Solche Inschriften von Wallfahrern und Reisenden der Ptolemäer- und Kaiserzeit sind noch massenhaft erhalten, vgl. die ägyptischen Inschriften des Corpus Inscriptionum

Dieses kleine Fragment eines Reisebriefes ist kulturgeschichtlich von großem Interesse. Es gibt aber auch ein gutes Bild jener sozialen Frömmigkeit, die uns durch die Versicherung der gegenseitigen Fürbitte aus

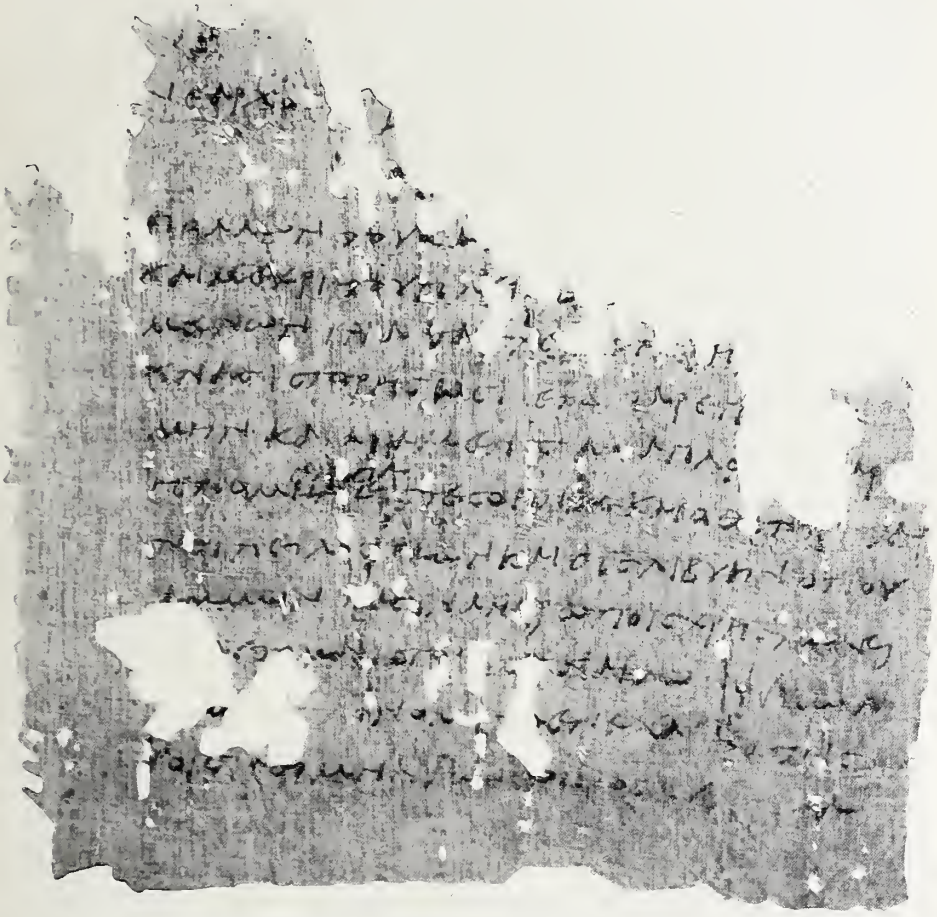


Abb. 22. Brief des Ägypters Nearchos an Heliodoros, 1. oder 2. Jahrh. n. Chr.; Papyrus aus Ägypten, jetzt im British Museum. Mit Genehmigung des British Museum.

den Papyrusbriefen schon bekannt war: Nearchos[1] versäumt nicht, an den Gnadenorten für seine Freunde zu beten und, als wolle er die Fürbitte zu einer immerwährenden machen, ihre Namen an den Tempelwänden einzugraben.

Graecarum. Meist enthalten sie das *Proskynema*, eine besondere *Fürbitte* am Wallfahrtsort für die abwesenden Freunde und Familienglieder. Hoffentlich finden wir noch einige von den Proskynemata unseres Nearchos.

[1] Wir wissen über die Personalien des Schreibers leider nichts Näheres. Da ferner über die Herkunft des Papyrus ebenfalls keine genauen Angaben vorliegen, kann die Frage höchstens aufgeworfen, aber nicht beantwortet werden, ob unser Fragment etwa zu der Korrespondenz des weiter unten erwähnten Heliodoros gehört.

Der Schreiber scheint ein Mann der mittleren Schicht zu sein, sein Stil ist aber trotz leiser Anklänge an die Buchsprache im ganzen unliterarisch.[1]

8.

Brief der Ägypterin Eirene an eine trauernde Familie, zweites Jahrhundert nach Christus, Papyrus aus Oxyrhynchos, jetzt in der Library of Yale University, U. S. A., entdeckt und publiziert von GRENFELL und HUNT[2] (Abbildung 23).

Εἰρήνη Ταοννώφρει καὶ Φίλωνι	*Eirene an Taonnophris und Philon,*
εὐψυχεῖν.	*Trostgruß!*
καὶ	*und*
οὕτως ἐλυπήθην ἔκλαυσα[3] *ἐπὶ τῶι*	*Ebenso bin ich in Trauer weine über den*
εὐμοίρωι[4]*, ὡς ἐπὶ Διδυμᾶτος*	*Seligen*[4]*, wie ich über Didymas*
ἔκλαυσα . καὶ πάντα, ὅσα ἦν καθήκοντα ἐποίησα καὶ πάντες	*geweint habe. Und alles, was sich schickt, tue ich, und auch alle*
οἱ ἐμοί, Ἐπαφρόδειτος καὶ Θερμούθιον καὶ Φίλιον καὶ Ἀπολλώνιος	*die Meinigen: Epaphrodeitos und Thermuthion und Philion und Apollonios*
καὶ Πλαντᾶς. ἀλλ' ὅμως οὐδὲν	*und Plantas. Aber freilich, nichts*
δύναταί τις πρὸς τα τοιαῦτα.	*kann man gegen so etwas machen!*
παρηγορεῖτε οὖν ἑαυτούς[5]*.*	*So tröstet Euch denn gegenseitig!*
εὖ πράττετε· Ἀθὺρ α[6]*.*	*Gehabt Euch wohl! Athyr 1*[6]*.*

Auf der Rückseite die Adresse:

Ταοννώφρει καὶ Φίλωνι. *An Taonnophris und Philon.*

Das Ehepaar Philon und Taonnophris in Oxyrhynchos hat durch den Tod einen Sohn verloren, und die mit der trauernden Mutter befreundete[7] Eirene will ihre Teilnahme ausdrücken. Sie hat volles Verständnis für den Schmerz der Freunde; die Tränen, die sie dereinst um ihren eigenen Seligen, den dahingeschiedenen Didymas[8] vergossen hatte, weint sie jetzt noch einmal: persönliches Leid hat sie teilnahmsvoll gemacht für fremden Kummer. Von ihren Tränen redet sie denn zuerst. Aber sie muß mehr schreiben, es soll doch ein Trostbrief sein: Eirene, die einen Geschäftsbrief rasch und sicher schreiben kann[9], erlebt die Nöte derer, die trösten sollen, ohne trösten zu können. Und so sinnt sie über Sätze nach, die das Blatt voll machen: daß sie und ihre ganze Familie

[1] EDUARD NORDEN (Brief, Groß-Lichterfelde W. 3. September 1908) stimmt diesem Urteil nicht zu.

[2] The Oxyrhynchus Papyri (I) Nr. 115. Eine Übersetzung gibt auch PREISIGKE S. 109. Text und Anmerkungen bei U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF Griechisches Lesebuch I 2[3], Berlin 1906, S. 398 und II 2[2], 1902, S. 263. Das Faksimile (Abbildung 23) verdanke ich der Freundschaft von ARTHUR S. HUNT.

[3] Praeteritum des Briefstils.

[4] Man faßte das Wort zuerst als Eigennamen *Εὐμοίρωι*. Aber der Artikel weist, wie E. J. GOODSPEED sah, wohl darauf hin, daß das Wort Adjektivum ist, vgl. WILCKEN Archiv für Papyrusforschung 4 S. 250. Bestätigt wird diese Auffassung durch das parallele *τοῦ μακαρίου* des antiken Briefstellers, vgl. unten.

[5] Steht m. E. für *ἀλλήλους*, wie öfter im NT, z. B. Kol 3$_{16}$.

[6] = 28. Oktober.

[7] Darum nennt sie im Brief die Freundin vor ihrem Gatten, PREISIGKE S. 109.

[8] Ihren Gatten? Oder, wahrscheinlicher, ihren Sohn?

[9] Vgl. ihren Brief an dieselbe Familie The Oxyrhynchus Papyri Nr. 116. Danach ist Eirene wohl Gutsbesitzerin.

alle Pietäts- und Anstandspflichten, die in solchen Fällen üblich sind[1], erfüllt haben, wird den Trauernden wohltun. Aber nach diesen langsam herausgepreßten Zeilen voller Namen bricht die wahre Empfindung doch durch, die trostlose Resignation, die von unabwendbaren Schicksalen spricht. Und dann, unlogisch und echt weiblich, zum Schluß die Bitte: *Tröstet Ihr Euch gegenseitig!* Wer könnte dieser hilflosen Frau, deren Mitgefühl gewiß echt gewesen ist, seine Sympathie versagen?

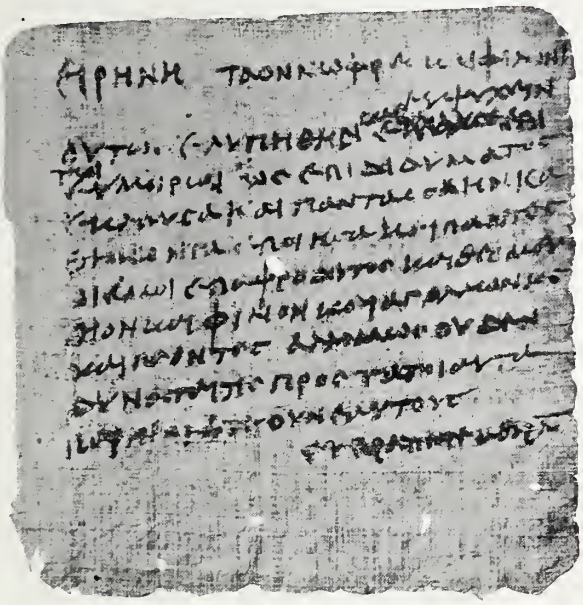


Abb. 23. Brief der Ägypterin Eirene an eine trauernde Familie, 2. Jahrh. n. Chr.; Papyrus aus Oxyrhynchos, jetzt in der Library of Yale University. Durch Vermittlung von ARTHUR S. HUNT.

Ich will ihr gewiß nicht unrecht tun, der armen Eirene, wenn ich darauf hinweise, daß das Zeitalter ähnliche Trostbriefformeln hatte. Ein antiker Briefsteller gibt folgendes Formular[2]:

ἡ ἐπιστολή. λίαν ἡμᾶς ἡ ἀποβίωσις τοῦ μακαρίου τοῦ δεῖνος ἐλύπησε καὶ πενθεῖν καὶ δακρύειν ἠνάγκασε· τοιούτου γὰρ σπουδαίου καὶ παναρέτου ἐστερήθημεν. δόξα οἶν καὶ αἴνεσις τῷ ἐν σοφίᾳ καὶ ἀκαταλήπτῳ δυνάμει καὶ προνοίᾳ κυβερνῶντι θεῷ τὰς διεξόδους τῷ θανάτῳ καὶ τὴν ψυχὴν ἡνίκα συμφέρει παραλαμβάνοντι.

(Muster)brief. Gar sehr versetzt uns das Ableben des seligen N. N. in Trauer und nötigt uns zu Klagen und Weinen, sind wir doch eines so eifrigen und vortrefflichen Freundes beraubt worden. Ehre sei denn und Preis dem Gott, der in Weisheit und unfaßbarer Macht und Vorsehung die Bahnen des Todes regiert und die Seele, wenn es ihr frommt, zu sich nimmt.

Ist dieses Trostbriefformular in seiner zweiten Hälfte auch biblisch beeinflußt[3], so ist die erste Hälfte offenbar älteres weltliches Gut: unser

[1] Totenopfer? Gebete? Man würde gern mehr wissen.

[2] Proklos, De forma epistolari Nr. 21 (Epistolographi Graeci rec. HERCHER S. 10). Als Verfasser dieses Briefstellers gilt neben dem Neuplatoniker Proklos gelegentlich auch Libanios, vgl. KARL KRUMBACHER Geschichte der byzantinischen Literatur², München 1897, S. 452, der die Autorschaft beider Männer ablehnt. M. E. ist der Text eine christliche Überarbeitung antiker Vorlagen; vgl. die biblischen Einschläge unten Anm. 3 und in dem Reuebriefformular (vgl. unten zum Brief des Antonis Longos).

[3] Vgl. den ganzen Tenor und besonders LXX Ps 67 [68]$_{20}$ *τοῦ κυρίου αἱ διέξοδοι τοῦ*

Eirenebrief zeigt ganz ähnliche Formeln; frappant ist namentlich die Übereinstimmung der ersten Zeilen. Aber es ist nicht bloße Nachahmung, sondern die der Schreiberin etwa vertrauten Formeln sind persönlich belebt, und wir werden berechtigt sein, auch die resignierten Worte des Schlusses für den Ausdruck wirklicher Stimmung zu halten. Daß diese Stimmung eine weitverbreitete gewesen ist[1], und daß sie ähnliche Gedanken auch in einem anderen Trostbriefformular[2] hervorgebracht hat, spricht nicht gegen unsere Beurteilung.

An solche hilflosen Seelen hat wohl der Apostel Paulus gedacht, wenn er in einem Briefe nach Thessalonike, für die um ihre Toten besorgten Christen Trostzeilen einfügend, schrieb[3]:

. . . über die Entschlafenen, Brüder, möchte ich Euch nicht im Ungewissen lassen, damit Ihr nicht trauert, wie die Anderen, die keine Hoffnung haben.

Und dann entrollt er mit antiker und volkstümlicher Plastik das Zukunftsbild der christlichen Hoffnung, deren Letztes die Gewißheit ist[4]:

wir werden in Gemeinschaft sein mit dem Herrn immerdar!

Wenn er unmittelbar daran die Mahnung schließt[5]:

so tröstet Ihr Euch untereinander mit diesen Worten!

so klingt das ganz ähnlich, wie der Schluß des Trostbriefes der Eirene[6], aber hinter seinen Briefzeilen steht nicht die Resignation der »Anderen«, sondern eine sieghafte, den Tod überwindende Gewißheit.

9.

Brief des Agypters und römischen Soldaten Apion an seinen Vater Epimachos, Misenum, zweites Jahrhundert nach Christus, Papyrus aus dem Faijûm, jetzt im Berliner Museum, publiziert von PAUL VIERECK[7] (Abbildung 24).

θανάτου des Herrn sind die Bahnen des Todes und Joh 14₃ *παραλήμψομαι ὑμᾶς πρὸς ἐμαυτόν ich werde euch zu mir nehmen.*

[1] WILCKEN erinnert an den Spruch vieler Grabschriften: *Niemand ist unsterblich.*

[2] Demetrios Phalereus, Typi epistolares Nr. 5 (Epistolographi rec. HERCHER S. 2) *ἐννοηθεὶς δὲ ὅτι τὰ τοιαῦτα πᾶσίν ἐστιν ὑποκείμενα . . . überlegend, daß solche Schicksale allen auferlegt werden . . .*

[3] 1 Thess 4₁₃.

[4] 1 Thess 4₁₇.

[5] 1 Thess 4₁₈.

[6] Eirene: *παρηγορεῖτε οὖν ἑαυτούς.* | Paulus: *ὥστε παρακαλεῖτε ἀλλήλους* usw. Paulus übernimmt die Mahnung wohl aus den Briefformeln des Zeitalters (vgl. auch 1 Thess 5₁₁ und später Hebr 3₁₃). Auch das vorhin zitierte Trostbriefformular des Demetrios Phalereus Nr. 5 hat am Schluß die Mahnung: *καθὼς ἄλλῳ παρήνεσας, σαυτῷ παραίνεσον wie Du anderen zugesprochen hast, so sprich Dir jetzt selbst zu.*

[7] Aegyptische Urkunden aus den Koeniglichen Museen zu Berlin (II) Nr. 423 (vgl. II S. 356). Die Photographie für das mit freundlicher Genehmigung der Generalverwaltung der Königlichen Museen hergestellte Faksimile (Abb. 24) verdanke ich W. SCHUBART. Die Abbildung ist um etwa ein Drittel kleiner als das Original.

Dieses Prachtstück ist schon mehrfach[1] übersetzt worden.

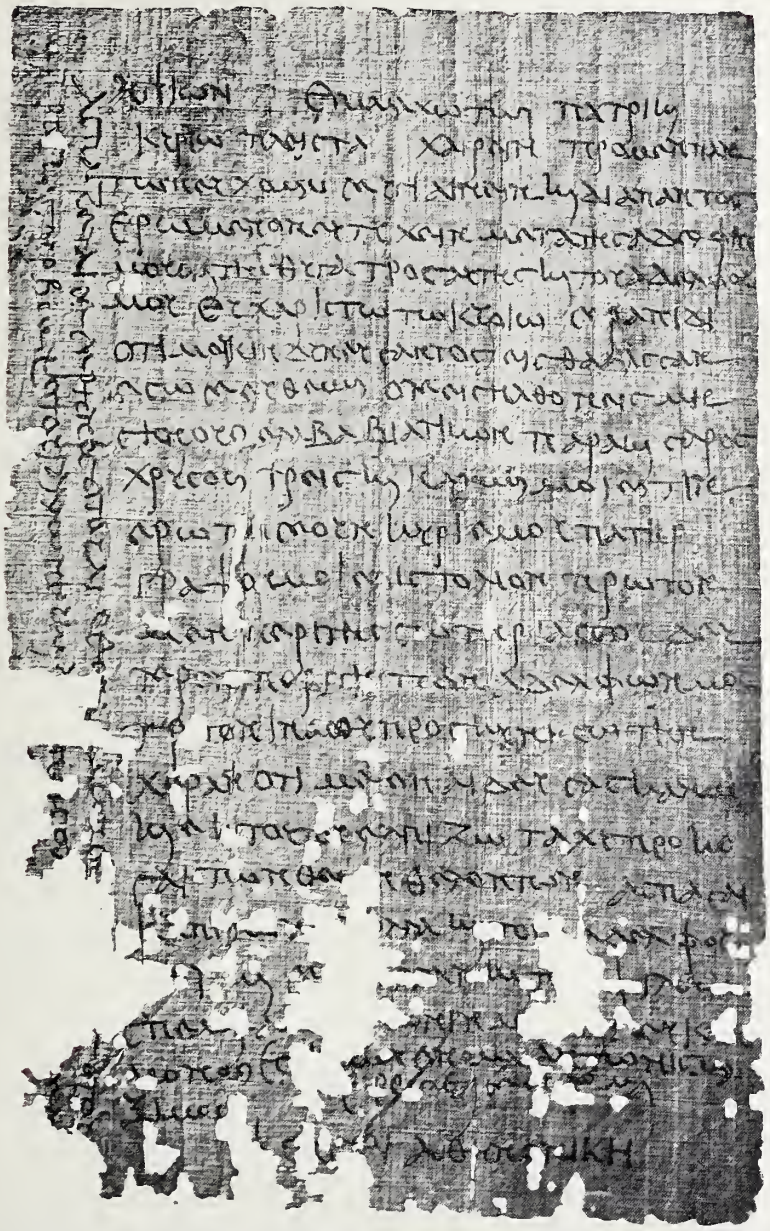


Abb. 24. Brief des Ägypters und römischen Soldaten Apion an seinen Vater Epimachos, Misenum 2. Jahrh. n. Chr.; Papyrus aus dem Faijûm, jetzt im Berliner Museum. Mit Genehmigung der Generalverwaltung der Kgl. Museen.

[1] Von VIERECK in seinem Artikel der Vossischen Zeitung, von ERMAN und KREBS S. 214f., von CAGNAT S. 796, von PREISIGKE S. 101f.

25 Ἀπίων Ἐπιμάχῳ τῶι πατρὶ καὶ
κυρίῳ[1] πλεῖστα χαίρειν. πρὸ μὲν πάν-
των εὔχομαί σε ὑγιαίνειν[2] καὶ διὰ παντὸς
ἐρωμένον εὐτυχεῖν μετὰ τῆς ἀδελφῆς
μου καὶ τῆς θυγατρὸς αὐτῆς καὶ τοῦ ἀδελφοῦ
μου. Εὐχαριστῶ[3] τῷ κυρίῳ[4] Σεράπιδι,
ὅτι μου κινδυνεύσαντος εἰς θάλασσαν[5]
ἔσωσε εὐθέως[6]. ὅτε εἰσῆλθον εἰς Μη-
σηνούς[7], ἔλαβα[8] βιάτικον[9] παρὰ Καίσαρος
χρυσοῦς τρεῖς. καὶ καλῶς μοί ἐστιν.
ἐρωτῶ[10] σε οὖν, κύριέ[1] μου πατήρ,
γράψον μοι ἐπιστόλιον πρῶτον
μὲν περὶ τῆς σωτηρίας[11] σου, δεύ-
τερον περὶ τῆς τῶν ἀδελφῶν μου,
τρ[ί]τον, ἵνα σου προσκυνήσω τὴν
χεῖραν[12], ὅτι με ἐπαίδευσας καλῶς
καὶ ἐκ τούτου ἐλπίζω ταχὺ προκό-
σαι[13] τῶν θε[ῶ]ν θελόντων[14]. ἄσπασαι[15]
Καπίτων[α πο]λλὰ[16] καὶ το[ὺς] ἀδελφούς
[μ]ου καὶ Σε[ρηνί]λλαν καὶ το[ὺς] φίλους μο[υ.]
Ἔπεμψά σο[ι εἰ]κόνιν[17] μ[ου] διὰ Εὐκτή-
μονος. ἔσ[τ]ι [δέ] μου ὄνομα Ἀντῶνις Μά-
ξιμος[18]. Ἐρρῶσθαί σε εὔχομαι.
Κεντυρί(α) Ἀθηνονίκη[19].

Auf der Rückseite die Adresse:

28 ε[ἰς] Φ[ιλ]αδελφίαν[20] Ἐπιμάχῳ ἀπὸ Ἀπίωνος υἱοῦ.

In entgegengesetzter Richtung sind zwei Zeilen beigefügt[21]:

30 Ἀπόδος εἰς χώρτην πρίμαν Ἀπαμηνῶν Ἰο[υλι]α[ν]οῦ Ἀν . [. .]
λιβλαρίω ἀπὸ Ἀπίωνος ὥσ τε Ἐπιμάχῳ πατρὶ αὐτοῦ.

[1] [. . .]. [. . .]ασε[. . .]
[. . .]ρρα[. . .]ος καὶ[. . .]
[. . .]ς ὁ τοῦ[. . .]
Ἀλ[ε]ξάνδρου ὁ τοῦ Παλλαντίου καὶ [. . .]
Ἀπολλωνίου ὁ τοῦ Ἀπολλωνίου καὶ Σαραπιάδος ἡ τοῦ Πτολεμαίου καὶ

[1] *Herr* ist hier und Zeile 11 kindlich ehrerbietige Anrede.

[2] Häufige Briefformel in den Papyrusbriefen, vgl. Bibelstudien S. 214 und die ähnliche Formel 3 Joh 2 *περὶ πάντων εὔχομαί σε εὐοδοῦσθαι καὶ ὑγιαίνειν in allem, wünsche ich, möchtest Du wohl und gesund sein.* In Verkennung dieser Formel haben manche Ausleger des dritten Johannesbriefes angenommen, der Adressat Gaios sei unmittelbar vorher krank gewesen.

[3] Das ist ein ganz »paulinischer« Briefeingang, der sich auch sonst wohl in Papyrusbriefen findet (vgl. z. B. Bibelstudien S. 210 oben). Paulus schließt sich also einer schönen weltlichen Sitte an, wenn er an den Anfang seiner Briefe gern den Dank gegen Gott setzt 1 Thess 1_2 2 Thess 1_3 Kol 1_3 Philemon $_4$ Eph 1_{16} 1 Kor 1_4 Röm 1_8 Phil 1_3.

[4] *Herr* heißt Serapis in zahllosen Dokumenten auf Papyrus und Stein.

[5] Vgl. die *Seenot* des Apostels Paulus 2 Kor 11_{26} *κινδύνοις ἐν θαλάσσῃ*. Der römische Soldat schreibt vulgärer als Paulus *εἰς θάλασσαν* statt *ἐν θαλάσσῃ*.

[6] Vgl. Petrus in Seenot Matth 14_{30} f. *als er zu versinken begann, schrie er und sagte: Herr, rette mich! Sofort aber streckte Jesus seine Hand aus . .* (*ἀρξάμενος καταποντίζεσθαι ἔκραξεν λέγων· κύριε, σῶσόν με . εὐθέως δὲ ὁ Ἰησοῦς ἐκτείνας τὴν χεῖρα . .*). Man sieht, wie volksmäßig der Evangelist erzählt: er und der römische Soldat schließen sich gewiß an den Stil populärer Rettungserzählungen an.

[7] Die Pluralform für den Namen des Kriegshafens *Misenum* bei Neapel kommt auch sonst vor.

[8] Die Form gehört zu den vielen Vulgarismen, die auch im Neuen Testament vorkommen, vgl Neue Bibelstudien S. 19.

[9] Das Viaticum wird von PREISIGKE gut unseren Marschkompetenzen gleichgestellt. Es beträgt 3 Goldstücke *(aurei)* = 75 Drachmen. ALFRED VON DOMASZEWSKI (Postkarte, Heidelberg 6. August 1908): »Das Viaticum (vgl. dazu Corpus Inscriptionum Latinarum VIII Nr. 2557) ist ein Stipendium«.

[10] Wieder das »biblische« Wort.

[11] *σωτηρία* heißt hier *Wohlergehen* im

Apion an Epimachos seinen Vater und
Herrn[1], viele Grüße! Vor al-
lem wünsche ich, daß Du gesund bist[2] und es Dir stets
wohl und gut geht mitsamt meiner Schwes-
ter und ihrer Tochter und meinem Bru-
der. Ich danke[3] dem Herrn[4] Serapis,
daß er, als ich in Seenot[5] war,
mich sofort errettet hat[6]. Als ich nach Miseni[7]
gekommen war, erhielt ich als Viaticum[9] vom Kaiser
drei Goldstücke. Und es geht mir gut.
Ich bitte dich nun, mein Herr[1] Vater,
schreibe mir ein Briefchen, erstens
über Dein Wohlergehen, zwei-
tens über das Ergehen meiner Geschwister,
dr[i]ttens, damit ich voll Verehrung Deine Hand[12]
sehe, weil Du mich gut erzogen hast
und ich deswegen hoffen kann rasch zu avan-
cieren, so die G[ö]tter wollen[14]. Grüße[15]
den Kapito[n vi]elmals[16] und mei[ne] Geschwis-
[t]er und Se[reni]lla und mei[ne] Freund[e.]
Ich sende Di[r] mein [Bil]dchen[17] durch Eukte-
mon. Es is[t] [übrigens] mein Name Antonis Ma-
ximos[18]. Möge es Dir wohl ergehen, das wünsche ich.
Zenturi(e) Athenonike[19].
Auf der Rückseite die Adresse:
*N[ach] Ph[il]adelphia[20] an Epim*X*achos von Apion seinem Sohn.*
In entgegengesetzter Richtung sind zwei Zeilen beigefügt[21]:
Gib's ab bei der ersten Kohorte X *der Apamener dem (?) I[uli]a[n]os An . [. .]*
dem Liblarios von Apion, da X *mit (er es) dem Epimachos seinem Vater*
(übermittele.)

Es grüßt Dich Serenos Gut[da]imons Sohn [und . . . .]s des [. . .]r
Sohn und Turbon des Gallonios Sohn und . [. . . .]. . . . . [. . . .]

äußeren (nicht religiösen) Sinn wie AGesch 27$_{31}$ Hebr 11$_{7}$.

[12] *χεῖραν* = *χεῖρα* mit vulgär angehängtem *ν*, wie *χεῖραν* Joh 20$_{25}$ Kodd. ℵ* AB; andere Beispiele bei BLASS Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch[2] S. 27. — Unter *Hand* versteht Apion jedenfalls die väterliche *Handschrift,* die ihm den Vater vergegenwärtigen soll. Ein besonders feiner Zug dieses feinen Briefes.

[13] *προκόσαι* ist wohl = *προκόψαι vorwärts kommen* wie Gal 1$_{14}$. Der Soldat denkt ans Avancement.

[14] Der fromme Vorbehalt *so die Götter wollen* ist häufig in heidnischen Texten, vgl. Neue Bibelstudien S. 80.

[15] Grüße an Personen tragen die Schreiber der Papyrusbriefe oft auf, wie sie auch Grüße von Personen (Zeile 25) ausrichten, genau wie Paulus in den meisten seiner Briefe.

[16] Vgl. dieselbe Briefformel 1 Kor 16$_{19}$.

[17] Seither wurde *σ[οι τὸ ὀθ]όνιν* gelesen: *die Leinwand* und man verstand darunter etwa den leinenen Zivilanzug des Apion. WILCKEN hat die Stelle am Original nachgeprüft und die reizende Entdeckung gemacht, daß Apion dem Vater sein *[εἰ]κόνιν* (= *εἰκόνιον*) *Bildchen* schickt (Briefe an mich, Florenz 20. April 1907 und Leipzig 5. Mai 1907). Genau wie unsere Rekruten sich alsbald, nachdem sie auf die Straße dürfen, abkonterfeien lassen.

[18] Beim Eintritt ins römische Heer erhielt Apion als Nichtrömer einen römischen Namen. *Antonis* ist Kurzname statt *Antonios.* Die Stelle ist von Wichtigkeit für die Geschichte des Namenswechsels, vgl. HARNACK Militia Christi Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten, Tübingen 1905, S. 35.

[19] Das ist der Name seiner Kompagnie, zugleich wohl zur richtigen Adressierung des Antwortbriefes mitangegeben.

[20] *Philadelphia* im Faijûm.

[21] Die in diesem Leitvermerk erwähnte Kohorte stand in Ägypten (PREISIGKE S. 102). Also ging der Brief von der Garnison Mi-

Apion, Sohn des Epimachos aus dem kleinen ägyptischen Orte Philadelphia, ist als Soldat ins römische Heer eingetreten[1] und hat nach dem Abschied von Vater, Geschwistern und Kameraden sich (wahrscheinlich in Alexandria) nach Misenum eingeschifft; Serenos, Turbon und noch andere Rekruten aus dem Dorfe begleiten ihn. Die Fahrt ist stürmisch und gefahrvoll. In schwerer Seenot fleht der junge Soldat zum heimischen Gott, und der Herr Serapis errettet ihn denn auch sofort. Voll Dankbarkeit erreicht Apion den Ort seiner nächsten Bestimmung, den Kriegshafen Misenum. Eine neue Welt für den Sohn des fernen ägyptischen Dorfes! Der Zenturie mit dem glänzenden Namen »Athenonike« zugeteilt, drei Goldstücke Viaticum vom Kaiser in der Tasche, und stolz auf seinen neuen Namen Antonis Maximos, läßt er sich sogleich von einem in den Kasernen sein Brot findenden Künstler malen, für seine Leute daheim, und schreibt nun an den Vater, um alles rasch zu erzählen. Die Stimmung des Briefes ist die beste; die Zukunft liegt rosig vor Apion: er wird bald avancieren, dank der trefflichen Erziehung im Elternhause, — wenn er an das alles denkt, an den Vater und den Bruder und die Schwester mit ihrem Töchterchen und an Kapiton und die anderen Freunde, dann wird er weich: wenn er doch nur ein einziges Mal die Vaterhand drücken könnte! Aber der Vater wird ihm durch ein Briefchen antworten, und die väterliche Handschrift wird ihm die Heimat ersetzen. Eben soll der Brief geschlossen werden, da tragen ihm die Landsleute noch Grüße auf, und am Rande des Papyrus ist dafür noch Platz. Die Adressierung des Briefes schließlich ist etwas umständlich: beim Militär hat alles seine Ordnung und Vorschrift, dafür wird der Soldatenbrief aber auch militärisch befördert und kommt über die Stube des Liblarios der ersten Apamener-Kohorte sicher beim Vater an.

Habe ich zu viel zwischen den Zeilen dieses Briefes gelesen? Ich glaube nicht. Bei Briefen will das zwischen den Zeilen Stehende mitgelesen sein. Daß aber dieser Soldatenbrief des zweiten Jahrhunderts mit seiner frischen Naivetät sich weit über das Durchschnittsmaß erhebt, wird niemand leugnen.

Von demselben Schreiber besitzen wir übrigens noch einen zweiten, etwas späteren Originalbrief, an seine Schwester, ebenfalls im Faijûm gefunden und jetzt im Berliner Museum[2] aufbewahrt: ich glaube einige Zeilen zu den seither gelesenen wiederherstellen zu können.

senum zunächst an die Garnison dieser Kohorte (WILCKEN: Alexandria), und Sache des liblarios (= *librarius*) d. h. des Kohorten-Rechnungsführers sollte es sein, den Brief dann bei Gelegenheit nach dem Dorf im Faijûm zu befördern.

[1] Als Flottensoldat, meint PREISIGKE S. 101ff.

[2] Aegyptische Urkunden aus den Koeniglichen Museen zu Berlin (II) Nr. 632, publiziert von FRITZ KREBS; teilweise übersetzt von ERMAN und KREBS S. 215 und von PREISIGKE S. 103. Das Faksimile (Abbildung 25) verdanke ich der Güte von W. SCHUBART.

10.

Ein zweiter Brief desselben Soldaten, an seine Schwester Sabina, zweites Jahrhundert nach Christus, Papyrus aus dem Faijûm, jetzt im Berliner Museum, publiziert von FRITZ KREBS (Abbildung 25).

Ἀν[τωνι]ος Μάξιμος Σαβίνῃ	*An[toni]os Maximos an Sabina*
τῇ ἀ[δ]ελφῇ[1] πλεῖστα χαίρειν.	*seine Schwester[1], viele Grüße!*
πρὸ μὲν πάντων εὔχομαί	*Vor allem wünsche ich,*
σε ὑγιαίνειν, καὶ γὰρ αὐτὸς	*daß Du gesund bist. Bin doch auch ich selbst*
ὑγιαίν[ω]. Μνίαν σου ποιούμε-	*gesun[d]. Während ich Deiner gedach-*
νος[2] παρα τοῖς [ἐν]θάδε θεοῖς[3]	*te[2] vor den [hie]sigen Göttern[3],*
ἐκομισάμην [ἓ]ν[4] ἐπι[σ]τόλιον	*bekam ich [ei]n[4] Briefchen*
παρὰ Ἀντωνε[ί]νου τοῦ συν-	*von Antone[i]nos unserem Mit-*
πολ[ε]ίτου ἡμῶν. καὶ ἐπιγνούς	*b[ü]rger. Und da ich sah,*
σε ἐρρωμένην λίαν ἐχάρην[5].	*daß es Dir wohlergeht, freute ich mich sehr[5].*
καὶ γὼ διὰ πᾶσαν ἀφορμὴν	*Auch ich versäume bei keinem An-*
ο[ὐ]χ ὀκνῶ σοι γράψαι περὶ	*laß, Dir zu schreiben über*
τῆ[ς] σωτηρίας μου καὶ τῶν	*mein und der Meinen Wohl-*
ἐμῶν. Ἄσπασαι Μάξιμον[6]	*ergehen. Grüße den Maximos[6]*
πολλὰ καὶ Κοπρῆν[7] τὸν κῦριν	*vielmals und Kopres[7] meinen*
μ[ου. ἀ]σπάζεταί σε ἡ σύμβι-	*Herr[n. Es g]rüßt Dich [meine] Lebensge-*
ός [μου Α]ὐφιδία καὶ [Μ]άξιμος	*fährtin [A]uphidia und [M]aximos*
[ὁ[8] υἱός μ]ου, [οἵ] ἐστι[ν] τὰ γενέ-	*[m]ein[8] [Sohn], [dessen] Gebur[tstag] der*
[σια Ἐ]πεὶπ τριακὰς καθ' Ἕλ-	*dreißigste [E]peip ist nach Hel-*
[ληνα]ς, καὶ Ἐλπὶς καὶ Φορτου-[9]	*[lenischem Kalende]r, und Elpis und Fortu-[9]*
[νᾶτα]. Ἄσπ[α]σαι τὸν κύριον	*[nata.] Grüße den Herrn*
Es folgen 6 verstümmelte Zeilen offenbar mit weiteren Grüßen.	
28 [ἐρρῶσθαί σε εὔχο]μαι.	*[Möge es Dir wohl ergehen, das wün-]sche ich.*

Auf der Rückseite die Adresse:

[Σαβίνῃ] ἀ[δε]λφ[ῇ] ἀπ[ὸ] Ἀντ[ω]νίου Μαξίμ[ο]υ ἀδελφ[οῦ].	*[An Sabina] die Sch[we]st[er] vo[n] Ant[o]-nios Maxim[o]s dem Bru[der].*

[1] Auch im ersten Brief war die *Schwester* genannt. Deren Tochter ist im zweiten Brief nicht erwähnt, also in der Zwischenzeit wohl gestorben. Daß Sabina eine zweite Schwester des Schreibers ist, ist unwahrscheinlich, da im ersten Brief nur eine einzige Schwester vorkommt. Auch der Vater scheint zur Zeit des zweiten Briefes nicht mehr zu leben.

[2] Die Versicherung der Fürbitte für die Briefempfänger am Eingang gehört zum frommen Brauch des antiken Briefes. Genau so schreibt der Apostel Paulus an Philemon 4 *μνείαν σου ποιούμενος*, vgl. 1 Thess 1$_2$ Eph 1$_{16}$ Röm 1$_{9\,f.}$ 2 Tim 1$_3$ und dazu Bibelstudien S. 210. — Der Partizipialsatz kann auch zu *ὑγιαίνω* gezogen werden (so WILCKEN).

[3] Wo Antonios Maximos jetzt ist, wissen wir nicht; ALFRED VON DOMASZEWSKI (Postkarte, Heidelberg 6. August 1908) denkt an Alexandria. Daß der Soldat den Göttern seines jetzigen Garnisonsortes dient, wie früher dem heimatlichen Herrn Serapis, ist nicht ohne Analogieen, vgl. den Kult der Landesgötter im römischen Heere, VON DOMASZEWSKI Die Religion des römischen Heeres, Trier 1895, S. 54 ff.

[4] *ἓν* steht volkstümlich als unbestimmter Artikel, wie öfter im Neuen Testament, was BLASS Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch^2 S. 145 auch auf hebräisches Vorbild zurückführt und WELLHAUSEN Einleitung in die drei ersten Evangelien S. 27 als Aramaismus erklärt. Tatsächlich geht hier das Volksgriechisch, dessen Brauch das Neugriechische weiterentwickelt hat, mit dem semitischen Brauch parallel, ebenso der deutsche und der romanische.

[5] *λίαν ἐχάρην* ist briefliche Formel wie *ἐχάρην λίαν* im zweiten (4) und dritten (3) Johannesbrief.

[6] Maximos ist wohl der Schwestersohn, der dann nach dem Onkel so heißen würde.

[7] Kopres ist wohl der Schwager.

[8] Die Zeilen 18—21 sind so von mir er-

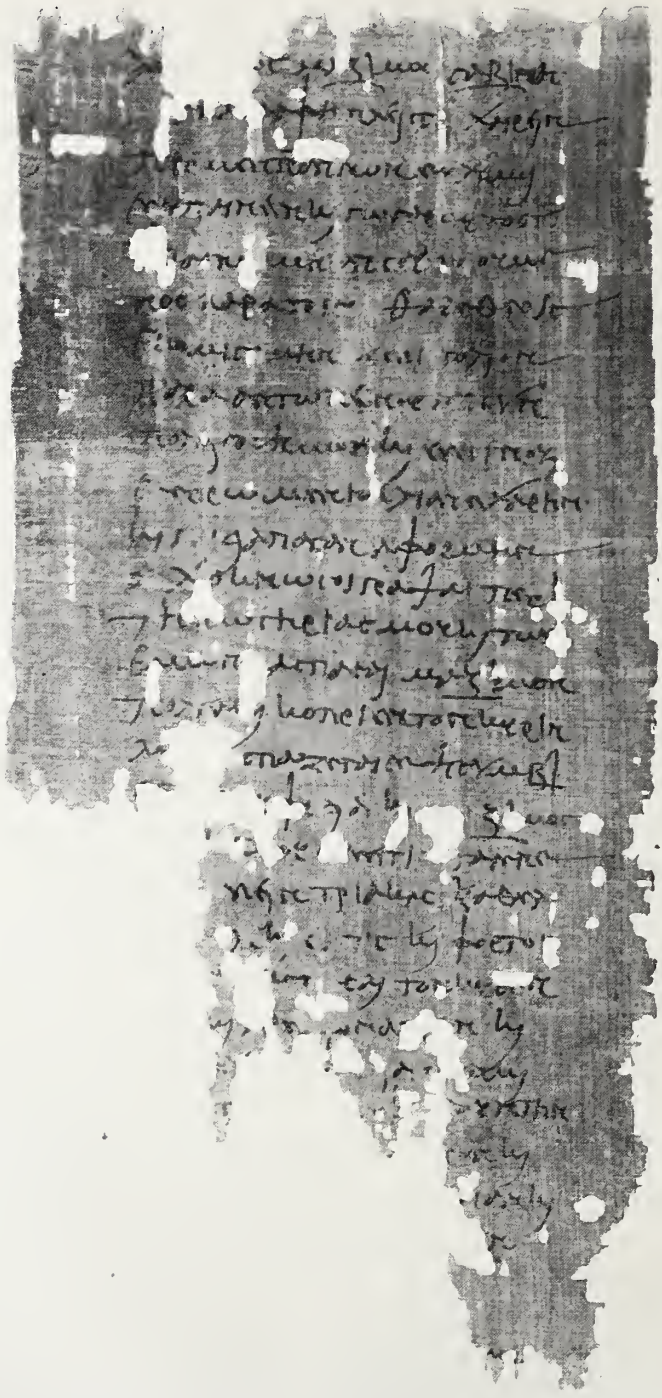


Abb. 25. Brief des Agypters und römischen Soldaten Apion (jetzt Antonios Maximos) an seine Schwester Sabina, 2. Jahrh. n. Chr., Papyrus aus dem Faijûm; jetzt im Berliner Museum. Mit Genehmigung der Generalverwaltung der Kgl. Museen (4/5 des Originals).

Die Situation dieses zweiten Briefes denke ich mir so:

Jahre sind vergangen. Apion, der längst nicht mehr diesen, sondern bloß seinen Soldatennamen Antonios Maximos führt, hat ein Weib genommen, Auphidia mit Namen; sie schenkt ihm zwei Töchter Elpis und Fortunata (die Eltern haben Freude an schönen sinnvollen Namen) und zuletzt auch den ersehnten Stammhalter: nach griechischem Kalender der dreißigste Epiph (24. Juli), das ist sein Geburtstag, und das Soldatenkind erhält des Vaters großartigen Soldatennamen Maximos. Auch zu Hause, im fernen ägyptischen Dörfchen Philadelphia, hat es Veränderungen gegeben. Der Schwester Sabina Töchterchen ist gestorben, der Vater und Herr Epimachos auch, aber Sabina und ihr Gatte Kopres haben Ersatz erhalten in einem Söhnchen, das dem Onkel Soldat zu Ehren Maximos genannt wird; des Onkels Porträt hängt ja, vom Großvater ererbt, an der Wand. Durch Sabina erhält der Bruder die Verbindung mit der Heimat aufrecht: so oft er kann, schreibt er, und wenn er nicht schreiben kann, gedenkt er der Schwester täglich bei den Göttern seiner Garnison in brüderlicher Fürbitte. Aber auch sonst hat er Fühlung. Gerade eben hat ein alter Freund aus Philadelphia ihm geschrieben, Antoneinos, und war so freundlich, ihm auch vom Wohlergehen der Sabina zu berichten.

Das ist der Anlaß zu dem Brief an die Schwester. Ganz familiär gehalten, bloß Familiennachrichten übermittelnd und Grüße ausrichtend und auftragend, gewährt er uns doch, ebenso wie jener erste inhaltreichere Brief an den Vater, einen Blick auf das sonst unsichtbare dichte Netz menschlicher Beziehungen, das die Riesenhände des römischen Heerwesens im Zeitalter des jungen Christentums mit Hunderttausenden von feinen und festen Fäden über die ungeheuren Gebiete der Mittelmeerwelt von Küste zu Küste und von Land zu Land gewoben hatten. Daß das Menschenmaterial, aus dem sich der gewaltige Organismus zusammensetzte, so sympathische Persönlichkeiten in sich schloß, wie unseren Apion,

gänzt. Ich änderte dabei bloß in 19 *πειν* in *πειπ*. *Επειπ* ist der Monat *Ἐπείφ*, zur Schreibung mit *π* am Schluß vgl. die Beispiele bei WILCKEN Griechische Ostraka I S. 809. Die Formel *καθ' Ἕλληνας nach hellenischem* (d. h. nichtägyptischem) *Kalender* ist technisch, vgl. das Horoskop des 2. Jahrh. n. Chr. Fayûm Towns and their Papyri Nr. 139 *καθ' Ἕλληνας Μεσορὴ ε* und die Bemerkung der Herausgeber, auch WILCKEN Griechische Ostraka I S. 792ff. Der Nominativ *τριακάς* ist grammatisch unbedenklich, da er Prädikat und nicht Zeitangabe *(am dreißigsten)* ist; übrigens wird auch in diesem Falle gelegentlich der Nominativ belassen, z. B. Berliner Griechische Urkunden Nr. 55 II$_{10}$ (161 n. Chr.) 64$_{14}$ (216/217 n. Chr.). Zur Hervorhebung des Geburtstages vgl. z. B. Berliner Griechische Urkunden Nr. 333 vom 2./3. Jahrh. n. Chr. (Bibelstudien S. 215). — W. SCHUBART teilte mir mit (Brief, Berlin 6. Juni 1907), daß meine Ergänzungen gut zu den Spuren wie zu dem Umfang der Lücken des Papyrus passen; er billigt auch trotz graphischer Bedenken die Lesung *πειπ*.

[9] KREBS schrieb *ἐλπίς* und *φόρτου*. Ich fasse beides als Eigenname; natürlich kann man auch *Fortunatos* (vgl. 1 Kor 16$_{17}$) ergänzen. Da vorher der Sohn Maximos genannt ist, mit besonderer Hervorhebung seines Geburtstages, wird man jetzt zwei Töchter des Briefschreibers vermuten.

ist für die Beurteilung des römischen Heeres im zweiten Jahrhundert wohl nicht unwichtig, Auch der Soldatenbrief unter Nr. 12 gestattet günstige Rückschlüsse [1].

11.

Brief des verlorenen Sohnes Antonis Longos an seine Mutter Neilus, Faijûm, zweites Jahrhundert nach Christus, Papyrus, jetzt im Berliner Museum, publiziert von Fr. Krebs [2] und W. Schubart [3] (Abbildung 26).

Zweifellos ist dieser Brief [4] eines der interessantesten menschlichen Dokumente der Papyrusfunde. Als eine merkwürdig gute Illustration zum Gleichnis vom verlorenen Sohn Luk 15 11 ff. [5] ist das unschätzbare Blatt auf uns gekommen, zerrissen wie die Seele seines Schreibers; möchten andere den hier folgenden ersten Versuch der Erklärung verbessern!

Ἀντῶνις[1] *Λόνγος Νειλοῦτι*
[τ]η̄ μητρὶ π[λ]ῖστα χαίρειν. καὶ δι-
ὰ πάντω[ν] εὔχομαί σαι[2] *ἰγειαίνειν. Τὸ προσκύνη-*
μά σου [ποι]ῶ κατ' αἰκάστην ἡμαίραν παρὰ τῶ
κυρίω [Σερ]άπειδει[3]*. Γεινώσκειν σαι θέλω*[4]*, ὅ-*
τι οὐχ [ἡ]λπ[ι]ζον[5]*, ὅτι ἀναβένις εἰς τὴν μητρό-*
πολιν[6]*. χ[ά]ρειν τοῦτο*[7] *οὐδ' ἐγο εἰσῆθα*[8] *εἰς τὴν πό-*
λιν. ᾠδ[ν]σοπο[ύ]μην[9] *δὲ ἐλθεῖν εἰς Καρανίδαν*[10]
ὅτι σαπρῶς παιριπατῶ. Αἴγραψά[11] *σοι, ὅτι γυμνός*
εἰμει. παρακα[λ]ῶ[12] *σαι, μήτηρ, δ[ι]αλάγητί μοι*[13]*. Λοι-*
πὸν[14] *οἶδα τί [ποτ']*[15] *αἱμαντῶ παρέσχημαι. παιπαίδ-*
δευμαι[16] *καθ' ὃν δί*[17] *τρόπον. οἶδα, ὅτι ἡμάρτηκα*[18]*.*
Ἤκουσα παρὰ το[ῦ Ποστ]ρούμου[19] *τὸν εὐρόντα*[20] *σαι*
ἐν τῶ Ἀρσαινοείτη[21] *καὶ ἀχαιρίως πάντα σοι δι-*
ήγηται. οὐκ οἶδες, ὅτι θέλω[22] *πηρὸς γενέσται*[23]*,*
εἰ[24] *γνοῖναι*[25]*, ὅπως*[26] *ἀνθρόπω*[26] *[ἐ]τ[ι] ὀφείλω ὀβολόν;*
[. . . . .]ο[. . . . . *[σὺ αὐτὴ ἐλθέ.*
[. . . . .]χανχ [. . .]ον *ἤγουσα, ὅτι . .*
[. . . . .] . *ληαι*[. .] *παρακαλῶ σαι*
[. . . . .] . . . . *α*[.] . *αἰγὼ σχεδν*
[. . . . .] *ω παρακαλῶ σαι*
[. . . . .]*ωνου θέλω αἰγὼ*
[. . . . .]*σει . . . . . οὐχ ϛ̄.*
[. . . . .] . . . . *ἄλλως ποι*[.]

Hier bricht der Papyrus ab.

Auf der Rückseite die Adresse:

[. . . . .]*μητρεὶ ἀπ' Ἀντωνίω Λόνγου νεῖοῦ.*

[1] Die Papyri bieten noch andere z. T. höchst eigenartige Soldatenbriefe. Preisigke S. 99 ff. übersetzt den unverschämten Bettelbrief eines Soldaten an seine Mutter, 3. Jahrh. n. Chr., Berliner Griechische Urkunden Nr. 814.

[2] Aegyptische Urkunden aus den Koeniglichen Museen zu Berlin (III) Nr. 846.

[3] Ebenda Heft 12 S. 6. Einige Ergänzungen unten von mir. Die Photographie für das mit gütiger Erlaubnis der Generalverwaltung der Königlichen Museen hergestellte Faksimile (Abbildung 26) hat mir W. Schubart besorgt.

[4] Teilweise übersetzt von Preisigke S. 99, der den Briefschreiber ebenfalls einen »verlorenen Sohn« nennt.

[5] Wäre dieser Brief zufällig literarisch überliefert, so würde gewiß ein mehrere Pfund schwerer Pack von Abhandlungen existieren, welche die Abhängigkeit des Gleichnisses von diesem Briefe bewiesen, und manch einer würde damit seinen Doktor machen.

Antonis[1] *Longos an Neilus*
[s]eine Mutter, vie[l]e Grüße! Und immer-
da[r] wünsche ich, daß Du gesund bist. Das Ge-
bet für Dich [ver]richte ich an jeglichem Tage zum
Herrn [Ser]apis[3]*. Wissen lassen möchte ich Dich*[4]*,*
daß ich nicht ge[hof]ft habe, daß Du hinauf in die Metropole[6]
gehst. D[es]wegen bin ich auch nicht in die Stadt gekom-
men. Ich habe mich jedoch ge[sch]a[e]mt[9] *nach Karanis*[10] *zu kommen,*
weil ich schäbig einhergehe. Ich schreibe[11] *Dir, daß ich nackend*
bin. Ich f[l]ehe Dich an[12]*, Mutter, v[e]rsöhne Dich mit mir*[13]*! Im übri-*
gen weiß ich, was ich mir [alles] zugezogen habe. Gezüchtigt[16]
bin ich in jeder Beziehung. Ich weiß, ich habe gesündigt[18]*.*
Gehört habe ich von [Post]umos[19]*, der Dich im Arsinoitischen*[21]
traf und hat Dir, zur Unzeit, alles er-
zählt. Weißt Du nicht, daß ich lieber ein Krüppel werden möchte,
als zu wissen, daß ich einem Menschen noch einen Obolos schulde?
. . . . . *komm' Du selbst!*
. . . . . *ich habe gehört, daß . .*
. . . . . *ich flehe Dich an,*
. . . . . *ich kaum*
. . . . . *ich flehe Dich an,*
. . . . . *ich will*
. . . . . *nicht .*
. . . . . *anders tu-*

Hier bricht der Papyrus ab.

Auf der Rückseite die Adresse:

[. . . . . .] *der Mutter, von Antonios Longos ihrem Sohn.*

[1] *Antonis* ist wieder die Kurzform von *Antonios* vgl. oben Brief Nr. 9.

[2] *σαι* = *σε*, wie oft nachher; diese und die anderen Fälle sind nicht besonders notiert.

[3] Dieser Satz, in zahllosen Papyrusbriefen vorkommend, ist die stereotype Form der Versicherung der gegenseitigen Fürbitte.

[4] Briefliche Formel auch bei Paulus Phil 1_{12} (mit *βούλομαι*); andere ähnliche Formeln oft in den Paulusbriefen.

[5] *ἤλπιζον* = *ἤλπιζον* mit vulgärer Aspiration, wie in den neutestamentlichen Fällen *ἀφελπίζω* und *ἐφ' ἐλπίδι* (BLASS Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch[2] S. 17). W. SCHUBART erklärt nach Prüfung des Originals diese meine Ergänzung für durchaus möglich (Brief, Berlin 14. Juni 1907).

[6] Die Metropole ist vielleicht Arsinoë.

[7] = *χάριν τούτου* (so auch SCHUBART brieflich). In den Papyri ist das präpositionelle *χάριν* oft vorausgestellt; vgl. z. B. die auch sonst ähnliche Stelle des Briefes des Gemellos an Epagathos 104 n. Chr., Fayûm Towns and their Papyri Nr. 116_{9} ff. *ἐπὶ* [= *ἐπεὶ*] *βουλεύωμαι* [*εἰς π*]*όλιν ἀπελθῖν χάριν* [*τοῦ*] *μικροῦ καὶ χάριν ἐκί*[*νου*] *τοῦ μετνώρου.*

[8] = *ἐγω εἰσῆλθα.*

[9] Ich vermutete zuerst *ἐν*[*ε*]*κοπ*[*τό*]*μην* *ich war verhindert* wie Röm 15_{22}. Nach der Photographie kamen WILCKEN und ich auf die oben stehende Ergänzung = *ἐδυσωπούμην* *ich habe mich geschämt.* Das ausgezeichnet passende Wort steht nicht bloß wiederholt bei Übersetzern des Alten Testaments, sondern auch in dem Briefe des Gemellos an Epagathos 99 n. Chr. Fayûm Towns and their Papyri Nr. 112_{12} und noch in dem Briefe The Oxyrhynchus Papyri Nr. 128_{4} 6./7. Jahrh. n. Chr. Weiteres im Thesaurus Graecae Linguae. W. SCHUBART (Brief, Berlin 3. Oktober 1907) schlägt nach erneuter Prüfung des Originals *κατ*[*ε*]*σκοπούμην* vor. Das gibt aber m. E. keinen Sinn. Immerhin mahnt SCHUBARTs Lesung zur Vorsicht gegen unsere.

[10] *Karanis* (Dorf im Faijûm) ist wohl die Heimat des Briefschreibers und der Wohnort seiner Mutter.

[11] Bezieht sich wahrscheinlich auf den vorliegenden Brief.

[12] Das mehrfach wiederholte Zeitwort steht genau wie im Neuen Testament.

[13] Vgl. Matth 5_{24} *διαλλάγηθι τῷ ἀδελφῷ σου versöhne Dich mit Deinem Bruder.*

[14] Adverbiell ohne Artikel wie 2 Tim 4_{8}.

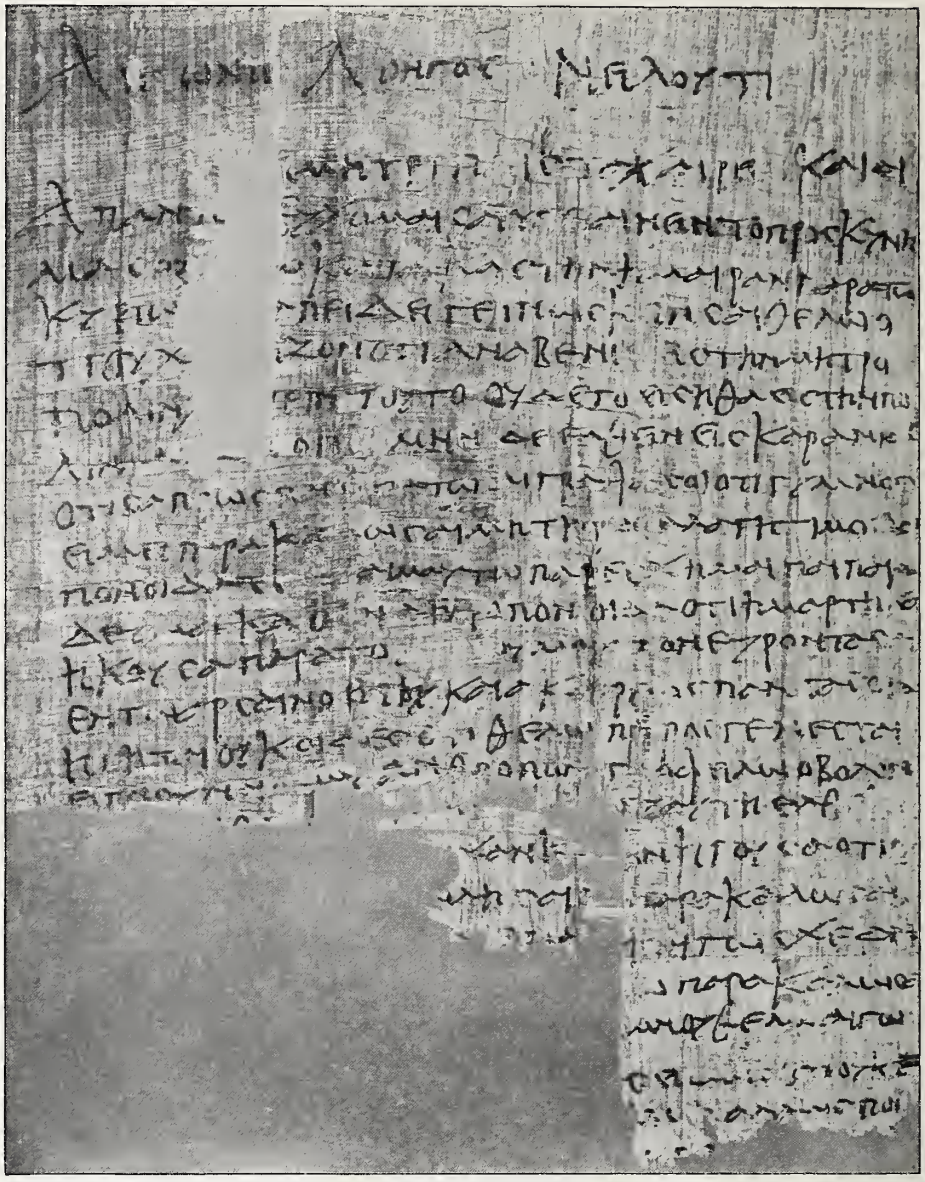


Abb. 26. Brief des verlorenen Sohnes Antonis Longos an seine Mutter Neilus, 2. Jahrh. n. Chr., Papyrus aus dem Faijûm; jetzt im Berliner Museum. Mit Genehmigung der Generalverwaltung der Kgl. Museen.

---

[15] Diese Ergänzung ist unsicher.

[16] Das Wort steht ganz in dem »biblischen« Sinne *züchtigen,* der nach CREMER Biblisch-theologisches Wörterbuch[9] S. 792 »der Profan-Gräcität gänzlich fremd« sein soll.

[17] = *δή*, also *καθ' ὃν δὴ τρόπον*, sachlich = *καθ' ὅντινα οὖν τρόπον* 2 Makk 14$_3$ 3 Makk 7$_7$. An *δίτροπος mit zwei Seelen* ist schwerlich zu denken. WILCKEN schlägt gut vor *δῖ* = *δεῖ*.

[18] Vgl. den verlorenen Sohn Luk 15$_{18. 21}$ *Vater, ich habe gesündigt.*

[19] Am besten ist hier ein Personenname zu vermuten. Ich dachte erst an [*Δι*]*δίμου*,

Antonios Longos aus Karanis im Faijûm hat sich mit seiner (verwitweten?)[1] Mutter Neilus entzweit und das Dorf verlassen. Der Grund des Zwistes scheint beim Sohne gelegen zu haben: lockeres Leben, Schuldenmachen. Draußen in der Fremde geht es ihm schlecht; er kommt so vollständig herunter, daß ihm sein Zeug in Lappen vom Leibe fällt. In solchem Aufzuge, so sagt er sich in heißer Scham[2], kann er unmöglich zurück in die Heimat. Aber zurück muß er, das sieht er ein, denn bald war die Besinnung gekommen: durch eigene Schuld hat er sich dieses ganze Elend zugezogen, als wohlverdiente Züchtigung. Voll Heimweh gedenkt er täglich der Mutter im Gebet vor dem Herrn Serapis und hofft auf eine Gelegenheit, mit ihr wieder in Verbindung treten zu können. Da begegnet er einem Bekannten, Postumos(?). Der hatte die Mutter im arsinoitischen Gau getroffen, als sie auf dem Heimweg von der Metropole Arsinoë (nach Karanis) war, und teilt ihm mit, daß die bekümmerte Frau damit gerechnet habe, den Sohn in der Metropole zu finden. Zum Unglück hat Postumos(?) der Enttäuschten die ganze Skandalgeschichte des Entlaufenen nochmals erzählt, seine Schulden bis auf den letzten Obolos ihr vorrechnend.

Das ist der Anlaß zum Briefe: der Dank gegen die Mutter, die ihn, was er nicht zu hoffen gewagt hatte, in der Metropole gesucht hatte, und der Zorn über das Lästermaul Postumos(?). In ungelenken Schriftzügen und voll von Fehlern wird der Brief hingeworfen, Antonios Longos hat im Schreiben keine Übung. Mit dem traulichen Kurznamen *Antonis* wagt der verlorene Sohn sich der Mutter zu nahen, und zu einer erschütternden Schilderung seines Elends kommt ein rückhaltloses Bekenntnis seiner Schuld und die flehentliche Bitte um Wiederversöhnung. Aber trotz alle-

---

bevorzuge aber jetzt die obige Ergänzung, obwohl die Lücke etwas klein ist. Der Name *Postumos* steht in den Berliner Papyri öfter, bleibt hier aber problematisch.

[20] Die Konstruktion ist grammatisch nicht richtig; ähnliche Fälle oft in Briefen. PREISIGKE S. 99 übersetzt den Satz anders.

[21] Zu ergänzen ist *Gau*.

[22] *θέλω* mit folgendem *ἤ* (Papyrus *εἴ*) *ich will lieber .., als ..* steht genau so 1 Kor 14$_{19}$.

[23] Die ersten Herausgeber lasen *παραγενεσται*, was ich zuerst für *παρασιαίνεσθαι* hielt (*οιγαίνω** = *σιαίνω* wie *ὑγιγαίνω* = *ὑγιαίνω* KARL DIETERICH Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Sprache S. 91 f.). Nach der Photographie las ich *πηρος*. SCHUBART (Brief, 3. Oktober 1907) erklärt diese Lesung für möglich. [24]=*ἤ*. [25]=*γνῶναι*.

[26] Diese Lesung billigt auch SCHUBART nach Einsicht des Originals, (Brief, 3. Oktober 1907). *ὅπως* steht vulgär wie *πῶς* = *ὡς* = *ὅτι* (BLASS Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch[2] S. 235 f., HATZIDAKIS Einleitung in die neugriechische Grammatik S. 19) z. B. Mark 12$_{26}$ *ἀνέγνωτε . . ., πῶς εἶπεν αὐτῷ ὁ θεός* (folgt das Zitat) u. v. a. Stellen. Einen Anfang dieses Gebrauches von *ὅπως* finde ich Luk 24$_{20}$.

[1] Sonst würde der Vater wohl auch genannt sein.

[2] Das Wort, wenn recht gelesen, ist außerordentlich plastisch. Ein antiker Lexikograph erklärt: *ὀυσωπεσῖθαι ἀντὶ τοῦ ὑφορᾶσθαι καὶ φοβεῖσθαι καὶ μεθ' ὑπονοίας σκυθρωπάζειν das Wort ὀυσωπεῖσθαι steht für »mit niedergeschlagenen Augen dastehen« und »sich fürchten« und »scheu und trübe dreinsehen«* (vgl. den Thesaurus Graecae Linguae). Man wird sachlich an Luk 18$_{13}$ erinnert (HEINRICH SCHLOSSER Postkarte, Wiesbaden 2. Juli 1908).

dem: lieber im Elend verharren, lieber ein Krüppel werden, als heimkommen und den Wucherern auch nur einen Obolos schulden! Die Mutter wird diese Andeutung schon verstehen: sie soll vor der Heimkehr des Sohnes die Gläubiger befriedigen. Und dann soll sie selbst kommen und den Sohn zurückführen in geordnete Verhältnisse — — — —. *Ich flehe Dich an, ich flehe Dich an, ich will* — mehr können wir von dem weiteren Inhalte des Briefes nicht ermitteln, aber diese drei Ich-Sätzchen sind charakteristisch genug; Antonios ahnt, daß noch Widerstände zu überwinden sind [1].

Die Gescheiten und die Korrekten werden wissen wollen, die Reue des Verkommenen sei nicht echt gewesen; bloß das nackte Elend habe ihm das Sündenbekenntnis und die Bitte um Versöhnung abgezwungen, und die Zeile mit der Versicherung der Fürbitte vor Serapis sei die reine Phrase. Aber ist das Sündenbekenntnis des Verlorenen nicht auch im Gleichnis des Evangeliums durch die Not diktiert worden? Auch Jesus hat keinen ethischen Virtuosen geschildert, der auf grund philosophischer Meditationen zur Umkehr gekommen wäre, sondern eine arme verirrte Seele, die durch das Elend wieder auf den Weg gebracht worden ist. Eine solche verirrte Seele ist der Ägypter Antonios Longos, der im tiefsten Elend nach Hause schreibt: *Ich flehe Dich an, Mutter, versöhne Dich mit mir! Ich weiß, ich habe gesündigt.*

Wie echt und lebenswahr das alles auf dem zerfetzten Blatte steht, wird uns besonders deutlich, wenn wir das Musterbeispiel eines Reuebriefes danebenhalten, wie ihn, für eintretenden Bedarf, ein antiker Briefsteller [2] zurechtgedrechselt hat:

ἡ ἐπιστολή. οἶδα σφαλεὶς κακῶς σε διαθέμενος. διὸ μεταγνοὺς τὴν ἐπὶ τῷ σφάλματι συγγνώμην αἰτῶ. μεταδοῦναι δέ μοι μὴ κατοκνήσῃς διὰ τὸν κύριον. δίκαιον γάρ ἐστι συγγινώσκειν πταίουσι τοῖς φίλοις, ὅτε μάλιστα καὶ ἀξιοῦσι συγγνώμης τυχεῖν.

(Muster)brief. Ich weiß, ich fehlte, als ich Dich schlecht behandelte. Daher bitte ich voll Reue um Verzeihung wegen des Fehltritts. Mir aber zu vergeben wollest Du nicht zögern, um des Herrn willen[3]. Ist es doch recht, den Freunden, welche straucheln, zu verzeihen, namentlich wenn sie darum nachsuchen[4], Verzeihung zu erlangen.

Der in diesen Zeilen *Ich* sagt, ist eine Modellpuppe, und nicht einmal eine gut konstruierte; aus den *Ich*-Sätzen des Antonis Longos redet ein Mensch von Fleisch und Blut, und der inneren Wahrheit seiner erschütternden Bekenntnisse würde kein Eintrag geschehen, wenn sein *Ich weiß, ich habe gesündigt* ebenso wie das *Ich weiß, ich fehlte* des Briefstellers bereits geläufige Formeln gewesen wären: der Verlorene hatte Schicksale hinter sich, die genügten, auch Formeln zu Konfessionen zu beleben.

[1] Eine etwas andere Deutung des Briefes versucht AD. MATTHAEI Preußische Jahrbücher Januar 1909 S. 133f.

[2] Proklos De forma epistolari Nr. 12 (Epistolographi Graeci rec. HERCHER S. 9). Vgl. oben S. 119 zu Brief Nr. 8.

[3] Diese Formel ist zweifellos christlich 1 Kor 4_{10} 2 Kor 4_{11} Phil $3_{7.\ 8}$.

[4] Wohl ein mattes Echo von Luk 17_4.

12.

Brief des Gefreiten Aurelius Archelaus an den Oberst Julius Domitius, Oxyrhynchos, zweites Jahrhundert nach Christus, Papyrus, jetzt in der Bodleian Library zu Oxford, entdeckt und publiziert von GRENFELL und HUNT [1] (Abbildung 27).

Dieser Brief ist in mehrfacher Beziehung von hohem Interesse: als schönes Beispiel eines antiken Empfehlungsbriefes [2], als früher lateinischer Brief, als Denkmal vulgären Lateins [3] aus dem Zeitalter des Kanon Muratori; ja angesehene Forscher haben ihn für einen christlichen Originalbrief gehalten — wäre er es, sein Wert wäre bei seinem Alter ein einziger.

Die merkwürdige Interpunktion durch Punkte habe ich belassen, man beachte auch die deutliche Worttrennung [4]:

I[u]lio Domitio[5] tribuno mil(itum) leg(ionis)	*An J[u]lius Domitius[5], Mil(itär)tribun der Leg[ion],*
ab· Aurel(io) Archelao benef(iciario)	*von seinem Aurel(ius) Archelaus, Benef[iziar],*
suo salutem·	*Gruß!*
iam tibi et pristine commen-	*Schon früher einmal habe ich Dir*
daueram Theonem amicum	*meinen Freund Theon empfoh-*
meum et mod[o qu]oque peto	*len. Und au[ch j]etzt bitte ich,*
domine[6] ut eum ant' oculos	*Herr[6], daß Du ihn vor Augen*
habeas[7] tanquam· me·[8] est e-	*habest[7] wie mich selbst[8]. Denn der*
nim· tales omo[9] ut ametur	*Mann ist so, daß Du ihn lieb haben*
a te· reliquit· enim su[o]s [e]t	*mußt. Hat er doch die Sein[e]n [u]nd seine*
rem suam et actum et me	*Habe und Tätigkeit verlassen und ist mir*
secutus est[10]. et per omnia me	*nachgefolgt[10]. Und allenthalben hat er für*
se[c]urum fecit· et ideo peto	*meine Si[ch]erheit gesorgt. Und deshalb bitte*
a te· ut habeat intr[o]itum·	*ich Dich, daß er Eingang finden möge*
at te[11]. et omnia tibi refere-	*bei Dir[11]. Und er kann Dir alles be-*
re potest· de actu[m] nostrum[12].	*richten über unsere Tätigkei[t][12].*
quitquit m[e d]ixit· [i]l-	*Was immer er mi[r s]agte, [d]as*
[lu]t et fact[um . . . . . .][. .]	*ist auch tat[sächlich so gewesen.][13]*
amau. h[o]min[e]m [. . . . . .]	*Ich habe den M[a]n[n] lieb gehabt*
m[. . . . .] set[14] de . [. . . . . .]	. . . . .
a[. . . . .] . domin[e . . . . .]	. . . . . *Her[r]* . . . . .
[15]m[. . . . .] . . id es[t . . . . . .]	*[15].[. . . . .] . . das heiß[t . . . . . .]*
c[. . . . . .] hab[. . . . . .]	*. [. . . . .]hab[. . . . . .]*
h[. . . . . / et [. . . . . .]	*. [. . . . .] und [. . . . . .]*
tor . t . . [. . .] ico[. . . . . .]	*. . . . . [. . .]eund[. . . . . .]*
illum. ut [. . .]upse[. . . . . inter (?)-]	*ihn wie [. . .] . . . . [. . . . . .]*
cessoris u[t i]llum co[mmendarem (?)]	*mittlers da[ß ich i]hn em[pfehle(?).]*
estote felicissi[mi domine mul-][16]	*Das Glück sei mit [Euch, Herr, vie-]*
tis annis cum [tuis omnibus (?)]	*le Jahre mit [allen Deinigen(?)]*
ben[e agentes]	*im Woh[lbefinden!]*
hanc epistulam ant' ocu-	*Hast Du diesen Brief vor*
los[7] habeto domine puta[t]o	*Augen[7], Herr, so kannst Du glauben,*
me tecum loqui[17]	*ich rede mit Dir[17].*
uale	*Leb wohl!*

Auf der Rückseite die Adresse [18]:

IOVLIO DOMITIO TRIBVNO MILITVM LEG(IONIS)	*An IVLIVS DOMITIVS MILITÄRTRIBUN DER LEG.*
ab. Aureii·o· b(eneficiario)	*von Aurelius Archelaus B(enefiziar).*

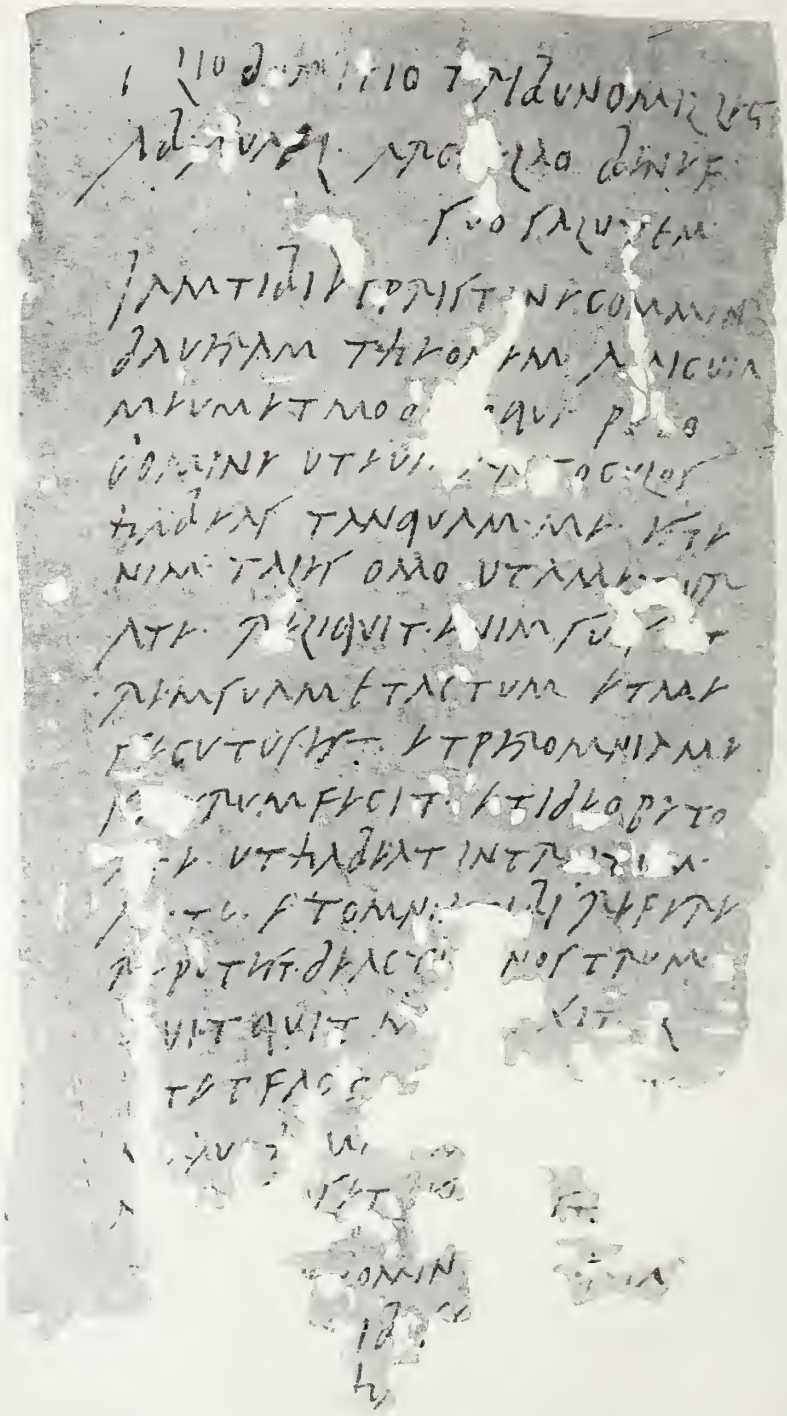


Abb. 27. Brief des Gefreiten Aurelius Archelaus an den Oberst Julius Domitius, Zeile 1—24, 2. Jahrh. n. Chr., Papyrus aus Oxyrhynchos; jetzt in der Bodleian Library Oxford. Mit Genehmigung des Egypt Exploration Fund.

Die Situation dieses Briefes ist ganz klar und braucht nicht erst rekonstruiert zu werden. Notwendig ist nur eine Stellungnahme zu der von N. TAMASSIA und G. SETTI gemeinsam[19] vertretenen und von P. VIERECK[20] gebilligten Vermutung, daß der Brief von einem Christen geschrieben sei. Zur Begründung verweist man auf die mehrfachen »biblischen«, speziell »neutestamentlichen« Anklänge, hauptsächlich auf die frappante Parallele zu dem Worte des Petrus: *Siehe, wir haben alles verlassen und sind Dir nachgefolgt.* In bewußter oder unbewußter Erinnerung an dieses evangelische Wort schreibe Archelaus über Theon, er habe die Seinen und seine Habe und Tätigkeit verlassen und sei ihm nachgefolgt: also sei mindestens Archelaus als Christ anzusehen[21]. Diese Behauptung hat gewiß etwas Be-

---

[1] The Oxyrhynchus Papyri (I) Nr. 32. Das dort Plate VIII stehende Faksimile gebe ich mit Genehmigung des Egypt Exploration Fund hier wieder (Abbildung 27). Den Schluß des Briefes, der später entdeckt wurde, geben GRENFELL und HUNT The Oxyrhynchus Papyri Part II S. 318f. Es sind die Zeilen 22—34.

[2] Vgl. oben S. 113.

[3] Man beachte besonders die starke Anwendung der Parataxe und vgl. oben S. 89 ff.

[4] Das kleine Fragment rechts unten heißt: *]st . [ ]quia[.*

[5] Den Namen des hohen Vorgesetzten stellt der Gefreite höflich voran, vgl. oben S. 114. ALFRED VON DOMASZEWSKI (Postkarte, Heidelberg 6. August 1908) weist auf die Form des amtlichen Berichts; *actus* Zeile 16 sei die *Amtsführung* und der Schreiber habe ein schlechtes Gewissen. Z. 26 sei wohl *suc]cessoris* zu vermuten; der Soldat stehe vor seiner Ablösung.

[6] *Herr* ist höfliche Anrede.

[7] Zu dieser Wendung, die Zeile 31 f. wiederkehrt, vgl. *προὸ ὀφθαλμῶν λαμβάνειν* 2 Makk 8:7 3 Makk 4₁ und The Tebtunis Papyri Nr. 28₁₄ (ca. 114 v. Chr.) vgl. CRÖNERT Wochenschrift für klassische Philologie 20 (1903) Sp. 457, *προὸ ὀφθαλμῶν τιθέναι* Aristeasepistel 284 und Berliner Griechische Urkunden Nr. 362 V₈ f. (215 n. Chr.), und geradezu *προὸ ὀφθαλμῶν ἔχειν* Inschrift Talmi DITTENBERGER Orientis Graeci Inscriptiones Selectae Nr. 210₅ (ca. 247 n. Chr.). Auch eine Inschrift hadrianischer Zeit aus Pergamon Athenische Mitteilungen 24 (1899) S. 199 ist zu vergleichen. Ich notiere diese Stellen, weil man hier leicht einen Hebraismus wittert.

[8] Vgl. Paulus im Philemonbrief 17 *προσλαβοῦ αὐτὸν ὡς ἐμέ nimm ihn auf wie mich selbst.*

[9] = *talis homo.* Zu *omo* vgl. *odie* Kanon Muratori Zeile 11.

[10] Vgl. Matth 19₂₇ = Mark 10₂₈ = Luk 18₂₈ *Siehe wir haben alles verlassen und sind Dir nachgefolgt.* Auch Matth 4₂₀. ₂₂ ist zu vergleichen.

[11] Vgl. Paulus 1 Thess 1₉ *ὁποίαν εἴσοδον ἔσχομεν πρὸς ὑμᾶς welchen Eingang wir bei Euch gefunden hatten.*

[12] = *de actu* (oder *acto*) *nostro.* Vgl. *ad nobis* Kanon Muratori Zeile 47. Zum ganzen Satz vgl Paulus Kol 4₇ *τὰ κατ' ἐμὲ πάντα γνωρίσει ὑμῖν Τυχικός über mein Ergehen wird Euch Tychikos alles berichten.*

[13] Die Ergänzung ist unsicher. GRENFELL und HUNT: *Was immer er Dir über mich erzählt, kannst Du für Tatsache halten.*

[14] HUGO KOCH (Brief, Braunsberg 25. November 1908) vermutet unter Hinweis auf Ambrosius De Obitu Theodosii c. 34 (MIGNE P. L. 16, S. 1396) *dilexi virum, qui magis arguentem quam adulantem probaret.* auch hier einen konjunktivischen Relativsatz.

[15] Hier beginnt das zweite, später entdeckte Fragment.

[16] GRENFELL und HUNT ergänzen *to-*.

[17] Zu dieser hübschen Notiz vgl. den später zu zitierenden antiken Vergleich des Briefes mit der Zwiesprache.

[18] Die Adresse steht auf Fragment I.

[19] Due Papiri d'Oxirinco. Sonderabdruck aus den Atti del R. Istit. Veneto di Scienze etc., t. 59, Venezia 1900. Ich kenne diese Arbeit bloß aus VIERECKs Referat (Anmerkung 20).

[20] Berliner Philologische Wochenschrift 21 (1901) Sp. 907 f.

[21] VIERECK Sp. 907.

stechendes; aber ich kann mich ihr doch nicht anschließen. Wenn Archelaus Christ wäre, müßte ich es für höchst unwahrscheinlich halten, daß er das von Petrus im tiefsten Sinne evangelischer Selbstverleugnung gebrauchte Begriffspaar *verlassen und nachfolgen,* das sich auf die Jünger und den Meister bezieht, durch Beziehung auf ein gewöhnliches menschliches Freundschaftsverhältnis profaniert hätte. Die Wendung *verlassen und nachfolgen* dürfte vielmehr zum Formenschatz des antiken Empfehlungsstiles gehören; im Evangelium ist sie durch Ethisierung veredelt. Auch die übrigen »biblischen«, besonders »paulinischen« Anklänge erklären sich so: nicht aus der Bekanntschaft des Archelaus mit den Paulusbriefen [1], sondern aus der Bekanntschaft des Paulus und des Archelaus mit den verbindlichen Wendungen des antiken Briefstils.

In kulturhistorischer Hinsicht ist übrigens der Brief des Aurelius Archelaus ein sprechendes Zeugnis für die schöne und offene Menschlichkeit, die im römischen Heer des zweiten Jahrhunderts auch im Verkehr eines Untergebenen mit einem Vorgesetzten möglich war.

13.

Brief des Ägypters Harpokras an Phthomonthes, 29. Dezember 192 nach Christus, Ostrakon aus Theben, jetzt in der Sammlung DEISSMANN, entziffert von U. WILCKEN (Abbildung 28).

Eine Lieferungsanweisung in Briefform, ganz einfach und anspruchslos, aber formal und sprachlich von Interesse.

Ἁρποκρᾶς Φθομώ(ν)θη χαίρειν.
Δὸς Ψενμ(ών)θη Παῶ[2] καὶ Πλήνι Παουώσιο(ς)
ἀπὸ[3] Φμαῦ γεωργοῖς λίμνης f^{4} ε
εἰς πλήρωσιν $\underline{f}$ λε γ(ίνονται) f λε.
L λγ // Τῦβ(ι) γ.
/ καὶ ἤδη ποτὲ[5] δὸς τῇ ἐμῇ[6] παιδίσκῃ[7]
τὰς τοῦ f γ ϛ |

Harpokras an Phthomo(n)thes, Gruß!
Gib dem Psenm(on)thes Paos Sohn und dem Plenis Pauosis' Sohn
von[3] *Phmau den Seebauern, 5 (Artaben) Weizen,*
um vollzumachen die 35 (Artaben) Weizen. M(acht) 35 (Artaben) Weizen.
Im Jahre 33, Tybi 3.
Und gib endlich einmal[5] *meinem*[6] *Mädchen*[7]
die 3¾ (Artaben) Weizen.

[1] Welche Tragweite für die Kanonsgeschichte hätten Pauluszitate im Briefe eines Unbekannten des zweiten Jahrhunderts! Wie gerne würden wir's glauben, daß der Brief christlich ist!

[2] So liest jetzt HERMANN DIELS (Brief, Berlin W. 22. Juli 1908).

[3] Das ist dasselbe *ἀπό,* das Hebr 13$_{24}$ oft mißverstanden worden ist; vgl. meine kleine Notiz im Hermes 33 (1898) S. 344. Wie auf dem Ostrakon die Leute *in* Phmau gemeint sind, so sind auch die *οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας* der Hebräerepistel wohl die Leute *in* Italien.

[4] Siglum für *πυροῦ Weizen.*

[5] *ἤδη ποτέ* steht wie bei Paulus Röm 1$_{10}$.

[6] *ἐμός* ohne Betonung wie z. B. bei Paulus Röm 10$_{1}$.

[7] Wie im Neuen Testament von der *Sklavin.*

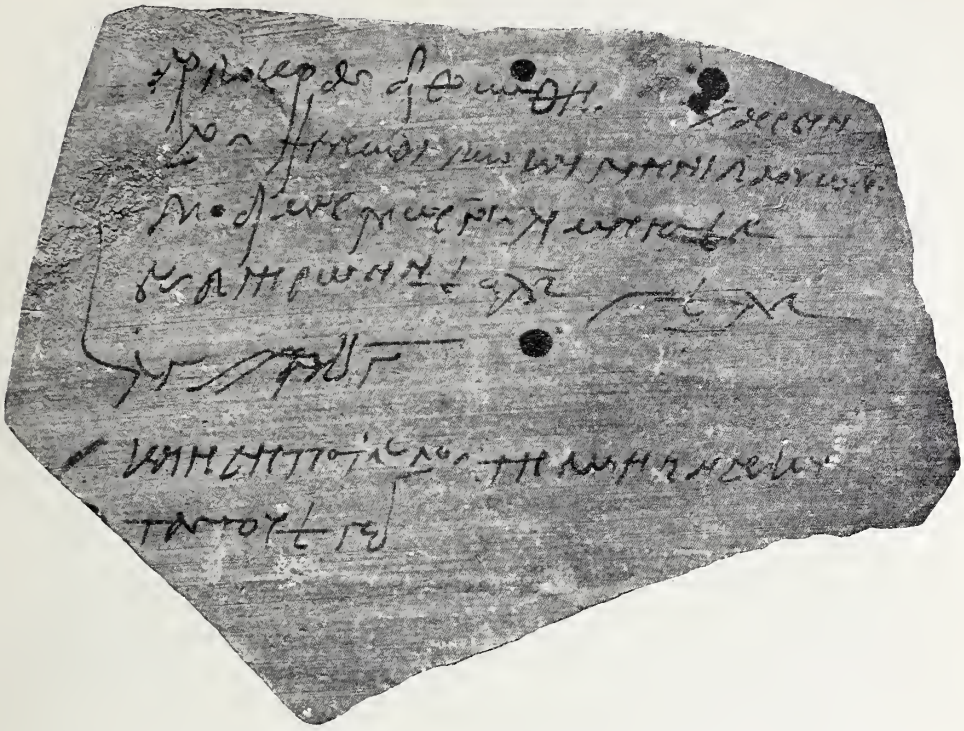


Abb. 28. Brief des Ägypters Harpokras an Phthomonthes, 29. Dezember 192 n. Chr., Ostrakon aus Theben; jetzt in der Sammlung DEISSMANN.

14.

Brief des ägyptischen Knaben Theon an seinen Vater Theon, zweites oder drittes Jahrhundert nach Christus, Papyrus aus Oxyrhynchos, jetzt in der Bodleian Library Oxford, entdeckt und publiziert von GRENFELL und HUNT[1] (Abbildung 29).

Der in einer Schülerunziale geschriebene Brief ist nach den verschiedensten Seiten hin von höchstem Wert: als antikes Familienbild, als Selbstporträt eines bösen Buben und als Dokument wildestgewachsener Volkssprache. Wenn BLASS[2] sagt, die Grammatik werde von dem Knaben »vergewaltigt«, so ist das ebenso richtig, wie wenn ich die Schlehenhecke eine Vergewaltigung des Spaliers nennen wollte. Am Anfang war bei Theon nicht die Grammatik, die dann im weiteren Verlaufe seines Lebens Demütigungen und Vergewaltigungen erlebte, sondern die Gassen- und Spielplatzsprache, und diese spricht der Schlingel auch in seinem Briefe. Auch die Orthographie ist »recht schlecht«, zensiert BLASS, — als hätte der Junge eine Probearbeit geschrieben; aus der »schlechten« (tatsächlich im

[1] The Oxyrhynchus Papyri (I) Nr. 119, vgl. II S. 320. Dazu U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF Göttingische gelehrte Anzeigen 1898 S. 686; F. BLASS Hermes 34 (1899) S. 312ff.; PREISIGKE S. 110f. GRENFELL und HUNT haben, wie es scheint, nicht alle Vorschläge von BLASS adoptiert; ich folge ihren Lesungen. Das Faksimile (Abbildung 29) verdanke ich der Güte von ARTHUR S. HUNT. [2] S. 312.

ganzen phonetischen) Orthographie lernt der Gräzist doch mehr, als aus zehn korrekten Kanzlei-Urkunden. Den Stil empfehle ich zur Prüfung allen Spezialisten für Aufspürung des semitischen Rassenstils.

Θέων Θέωνι τῶ πατρὶ χαίρειν.
καλῶς ἐποίησες[1]*. οὐκ ἀπήνηχές*[2] *με μετ' ἐ-*
σοῦ[3] *εἰς πόλιν. ἦ*[4] *οὐ θέλις*[5] *ἀπενέκκειν*[6] *με-*
τ' ἐσοῦ[3] *εἰς Ἀλεξανδρίαν, οὐ μὴ γράψω σε ἐ-*
πιστολὴν, οὔτε λαλῶ σε, οὔτε νίγίνω[7] *σε*
εἶτα. ἄν[8] *δὲ ἔλθης εἰς Ἀλεξανδρίαν, οὐ*
μὴ λάβω χεῖραν[9] *παρά [σ]ου, οὔτε πάλι*[10] *χαίρω*
σε λυπόν[11]*. ἄμ μὴ*[12] *θέλης ἀπενέκαι*[13] *μ[ε],*
ταῦτα γε[ί]νετε[14]*. καὶ ἡ μήτηρ μου εἶπε Ἀρ-*
χελάω, ὅτι ἀναστατοῖ με· ἄρρον[15] *αὐτόν.*
καλῶς δὲ ἐποίησες[1]*. δῶρά μοι ἔπεμψε[ν]*[16]
μεγάλα, ἀράκια. πεπλάνηκαν ἡμῶς[17] *ἐκε[ῖ],*
τῆ ἡμέρα ιβ ὅτι[18] *ἔπλευσες*[19]*. λυπὸν*[11] *πέμψον εἶ[ς]*
με, παρακαλῶ σε. ἄμ μη[12] *πέμψης, οὐ μὴ φά-*
γω, οὐ μὴ πείνω[20]*. ταῦτα.*

ἐρῶσθέ[21] *σε εὔχ(ομαι).*

Τῦβι ιη

Auf der Rückseite die Adresse:
ἀπόδος Θέωνι [ἀ]πὸ Θεωνᾶτος υἱῶ.

[1] = *ἐποίησας.* [2] *ἀπήνεγκες.*
[3] = *σου*, nach *ἐμοῦ* gebildet, häufig.
[4] = *εἰ.* [5] = *θέλεις.* [6] = *ἀπενεγκεῖν.*
[7] = *ὑγιγένω* (= *ὑγιγαίνω* aus *ὑγιαίνω*, KARL DIETERICH Untersuchungen S. 91 f. und oben S. 131, Anm. 23).
[8] = *ἐὰν.* [9] = *χεῖρα.* [10] = *πάλιν* wie in dem ältesten christlichen Papyrusbrief (unten Nr. 16 II$_{13}$ f.). [11] = *λοιπόν.*
[12] = *ἐὰν μὴ* wie in dem Briefe des Papas Kaor unten Nr. 19. [13] = *ἀπενέγκαι.*
[14] = *γίνεται.* [15] = *ἄρον.* [16] = *ἔπεμψας.*
[17] = *ἡμᾶς.* [18] = *ὅτε?* [19] = *ἔπλευσας.*
[20] = *πίνω.* [21] = *ἐρρῶσθαί.*

Theon an Theon seinen Vater, Gruß!
Hast Dich schön[3] *benommen: hast mich nicht mit Dir in die*
Stadt genommen! Wenn Du mich nicht mit Dir nach
Alexandria nehmen willst, dann werd ich Dich[2] *keinen Brief*
schreiben, und sprech Dich nicht und wünsch Dich nicht
Gesundheit. Wenn Du aber nach Alexandria gehst[3]*, — keine*
Hand mehr nehm ich von [D]ich und grüß Dich hinfort[4]
nicht wieder. Wenn Du m[ich] nicht mitnehmen willst,
so passiert das. Auch meine Mutter sagte zu Ar-
chelaos: »Er macht mich verrückt[5]*! Fort*[6] *mit ihm!«*
Hast Dich ja schön[1] *benommen: schicktes[t] mir große*[7]
Geschenke, Schötchen[8]*!! Beschwindelt*[9] *haben sie uns*[10] *d[a],*
am 12ten, als Du abfuhrst. Also[4]*: schick na[ch]*
mir, ich bitt Dich. Schickst Du nicht, so eß ich
nicht und trink ich nicht[11]*. So*[12]*!*

Mög es Dir wohl gehen, das wünsch ich.

Tybi 18.

Auf der Rückseite die Adresse:
Gib's ab an Theon von Theonchen[13] *seinem Sohn.*

[1] Das ist ironisch.
[2] Das ist kein Attentat auf die Grammatik, sondern Symptom, daß der Dativ in der Volkssprache zu schwinden beginnt.
[3] Nämlich: allein, ohne den Sohn mitzunehmen.
[4] *λοιπόν* steht wie öfter in den Paulusbriefen.

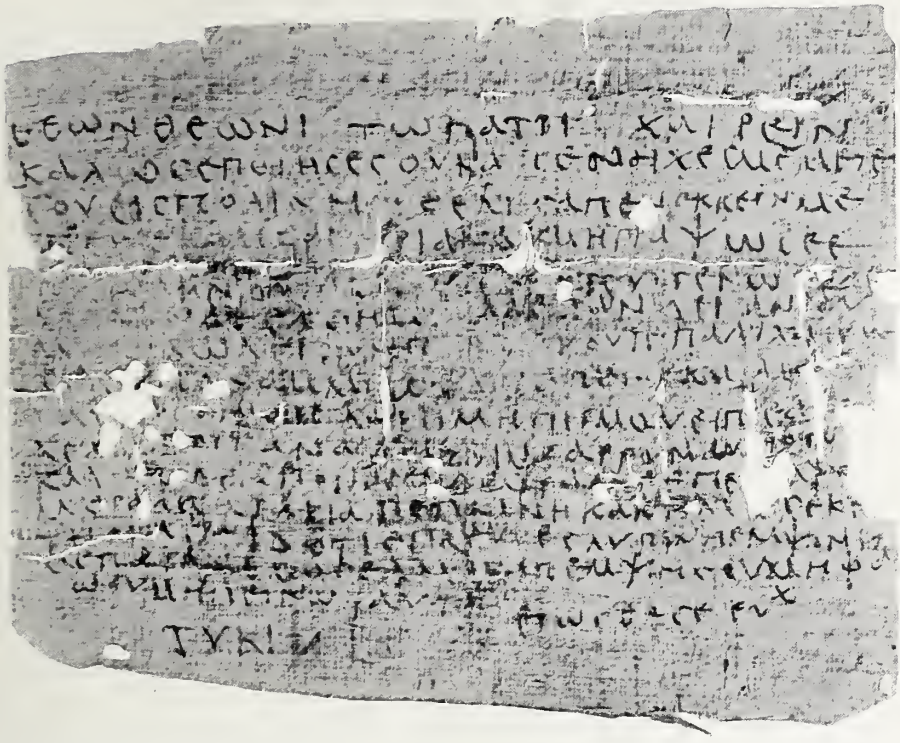


Abb. 29. Brief des ägyptischen Knaben Theon an seinen Vater Theon, 2. oder 3. Jahrh. n. Chr., Papyrus aus Oxyrhynchos; jetzt in der Bodleian Library Oxford. Durch Vermittlung von ARTHUR S. HUNT.

Ein nettes Früchtchen! Die Mutter ist von ihm soweit gebracht, daß sie aus der Haut fahren möchte und nur den einen Wunsch hat: Fort mit ihm! Und den Vater behandelt er nicht anders. Die geplante

---

[5] Das ist das »neutestamentliche« *ἀνασταθόω*, vgl. oben S. 55.

[6] Genau so steht *ἄρον* Joh 19$_{15}$.

[7] BLASS und PREISIGKE ziehen *große* zu dem von mir *Schötchen* übersetzten Wort. Aber die Ironie ist deutlicher bei unserer Fassung.

[8] Vielleicht etwas Ähnliches, wie die Schoten, die der verlorene Sohn gern gehabt hätte Luk 15$_{16}$.

[9] *πλανάω* steht wie oft im Neuen Testament.

[10] *uns* d. h. wohl Archelaos (Bruder?) und Theon.

[11] Das erinnert an die Selbstverwünschung der jüdischen Zeloten AGesch 23$_{12}$ *nicht zu essen und nicht zu trinken, bis sie den Paulos getötet hätten,* vgl. 21. WETSTEIN Novum Testamentum Graecum II S. 615 zitiert dazu ähnliche Formeln aus rabbinischen Quellen.

[12] Bei *ταῦτα* ist wohl (vgl. Zeile 9) *γίνεται* zu ergänzen. Vgl. das abrupte *ταῦτα* in Inschriften bei EDUARD LOCH Festschrift . . . LUDWIG FRIEDLAENDER dargebracht von seinen Schülern, Leipzig 1895, S. 289ff. und R. HEBERDEY und E. KALINKA Denkschriften der Kais. Akad. d. Wissensch. zu Wien Phil.-hist. Classe 45 (1897) 1. Abh. S. 5f. und 53.

[13] *Theonas* ist die Koseform des Namens Theon.

Reise des alten Theon nach Alexandria will der kleine Theon um jeden Preis mitmachen: manche Szene hat es bereits gesetzt, und der Vater, der den Rangen auf der großen Reise nicht brauchen kann, weiß sich nicht anders zu helfen, als daß er unter dem Vorwand einer kleinen Reise »nach der Stadt« (wohl Oxyrhynchos)[1] tatsächlich die Fahrt nach der Hauptstadt Alexandria antritt. Dies geschah am 7. Januar. Ob solcher Heimtücke schlägt aber dem schwachen Vater das Gewissen, und er sendet dem Überlisteten einen kleinen Trost: Schoten zum Essen, so früh im Jahr in den Augen des Vaters vielleicht ein Leckerbissen. Aber er kommt an den Unrechten. Als ein Tag nach dem anderen vergeht und der Vater aus der »Stadt« nicht zurückkehrt, durchschaut der Hintergangene die Verschwörung; jetzt weiß er, warum er dieses Mal nicht in »die Stadt« mit durfte, jetzt sieht er, warum er das Riesengeschenk bekommen hat, Schötchen, wie sie die armen Leute essen[2]! Wutentbrannt setzt er sich hin, am 13. Januar. Er hatte erfahren, daß der Vater unterwegs noch Station macht, und schreibt den Erpressungsbrief, den wir vor uns haben. Voll frecher Ironie und kindischen Eigensinns droht er; alles will er einstellen, was ein guterzogenes Kind den Eltern schuldet: die Zeit zu bieten, die Hand zu geben, *Gesundheit!* zu sagen, schöne Briefe zu schreiben. Ja, er droht mit dem schlimmsten, mit dem selbstgewählten Hungertod. Das wird den Alten schon weich machen, dieses Mittel half immer. Und bei all diesem bösartigen Trotz ist Theon doch eines nicht übelen Witzes fähig: den Verzweiflungschrei der Mutter über ihn bei (seinem Bruder?) Archelaos *er macht mich verrückt, fort mit ihm!* weiß er dem Vater gegenüber auszubeuten als Argument für die Reise nach Alexandria! Aus einer ähnlich grinsenden Verschmitztheit kommt es, wenn er auf die Außenseite des von Frechheit strotzenden Briefes spitzbübisch als Absender *Theonas* schreibt, den Kosenamen, mit dem der Vater das Söhnchen verhätschelt.

Hat Theon der Ältere, an den ein solcher Brief möglich war, dem bösen Buben den Willen getan? Die Striche, die der Sohn unbewußt zum Porträt des Vaters gibt, verbieten es sicherlich nicht, diese Frage zu verneinen.

15.

Brief des Ägypters Pakysis an seinen Sohn, etwa drittes Jahrhundert nach Christus, Ostrakon aus Theben, jetzt in der Sammlung DEISSMANN, entziffert von U. WILCKEN[3] Abbildung 30).

---

[1] Ich vermute als Heimat Theons einen kleinen, südlich von Oxyrhynchos gelegenen Ort am Nil (vgl. ἔπλευσες Zeile 13), für den Oxyrhynchos »die Stadt« ist.

[2] Vgl. BLASS S. 314.

[3] WILCKEN hat die Scherbe zweimal geprüft, zuerst Herbst 1904 und dann Anfang 1907. Jetzt ist nicht mehr alles 1904 noch Sichtbare zu lesen.

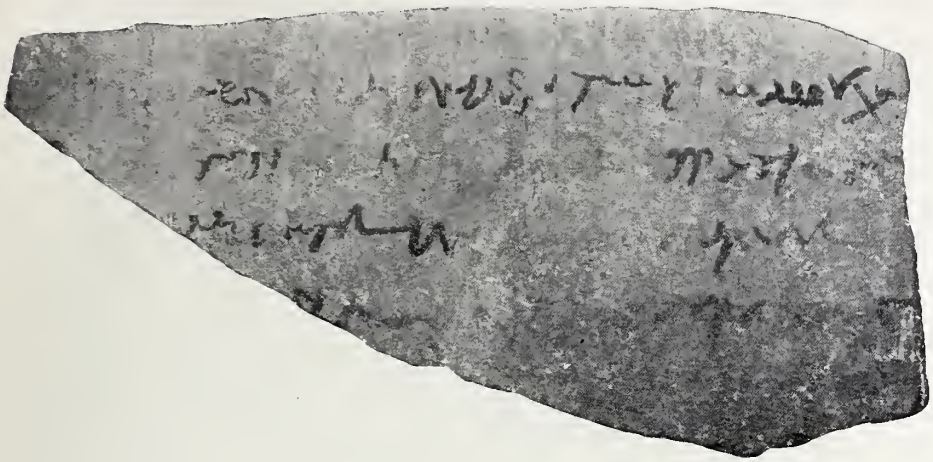


Abb. 30. Brief des Ägypters Pakysis an seinen Sohn, etwa 3. Jahrh. n. Chr., Ostrakon aus Theben; jetzt in der Sammlung DEISSMANN.

Παχῦσις Πατσέβθιο(ς) τῶ υἱῶ μου χ(αίρειν).
Μὴ ἀντιλογήσης. μετὰ στρατιώτου[1]
[ὠι?]κήσατε ⟨ἐ⟩κεῖ. μ̲[ηδ]ὲ̲ παραδέ-
[ξῃ αὐτὸ]ν, ἕως ἔλθω πρὸς ἡμᾶς[2]
[ ] . . . . . ἔρρωσο.

Pakysis Patsebthis' Sohn an meinen Sohn, G(ruß)!
Widersprich nicht! Mit einem Soldaten[1]
habt Ihr dort zusammen ge[w]ohnt. Nimm [i]hn aber
nicht [auf], bis ich zu Euch[2] *komme.*
[ ] . . . . . Leb wohl!

In ihrer kümmerlichen Ärmlichkeit ist diese stark verblaßte Scherbe ein typisches Beispiel des antiken Armleutbriefes. Aber ob wohl der offenbar besser situierte Vater Theon, den wir in dem vorigem Briefe kennen lernten, des wohltuend groben *Widersprich nicht!* unseres Pakysis im Verkehr mit seinem Sohne fähig gewesen wäre?

16.

Brief eines ägyptischen Christen in Rom an seine Glaubensgenossen im arsinoitischen Gau, zwischen 264 (265) und 282 (281) nach Christus, Papyrus aus Ägypten (wahrscheinlich dem Faijûm), seither in der Sammlung des LORD AMHERST OF HACKNEY in Didlington Hall, Norfolk, publiziert von GRENFELL und HUNT[3] (Abbildung 31).

[1] Die Interpunktion ist zweifelhaft. Ich dachte erst zu lesen *μὴ ἀντιλογήσῃς μετὰ στρατιώτου disputiere nicht mit einem Soldaten* (*μετά* wäre dann gebraucht wie öfter im Neuen Testament und sonst nach *πολεμέω*).

[2] *ἡμᾶς* steht wohl sicher für *ὑμᾶς*, wie unzählige Male in den Handschriften des Neuen Testaments; die Verwechslung entstand durch die Gleichheit der Aussprache *imas*.

[3] The Amherst Papyri Part I Nr. 3a, dazu das Faksimile in Part II Plate 25, das ich mit gütiger Erlaubnis des LORD AMHERST OF HACKNEY hier reproduziere (Abb. 31, in Verkleinerung ungefähr auf die Hälfte der Originalgröße).

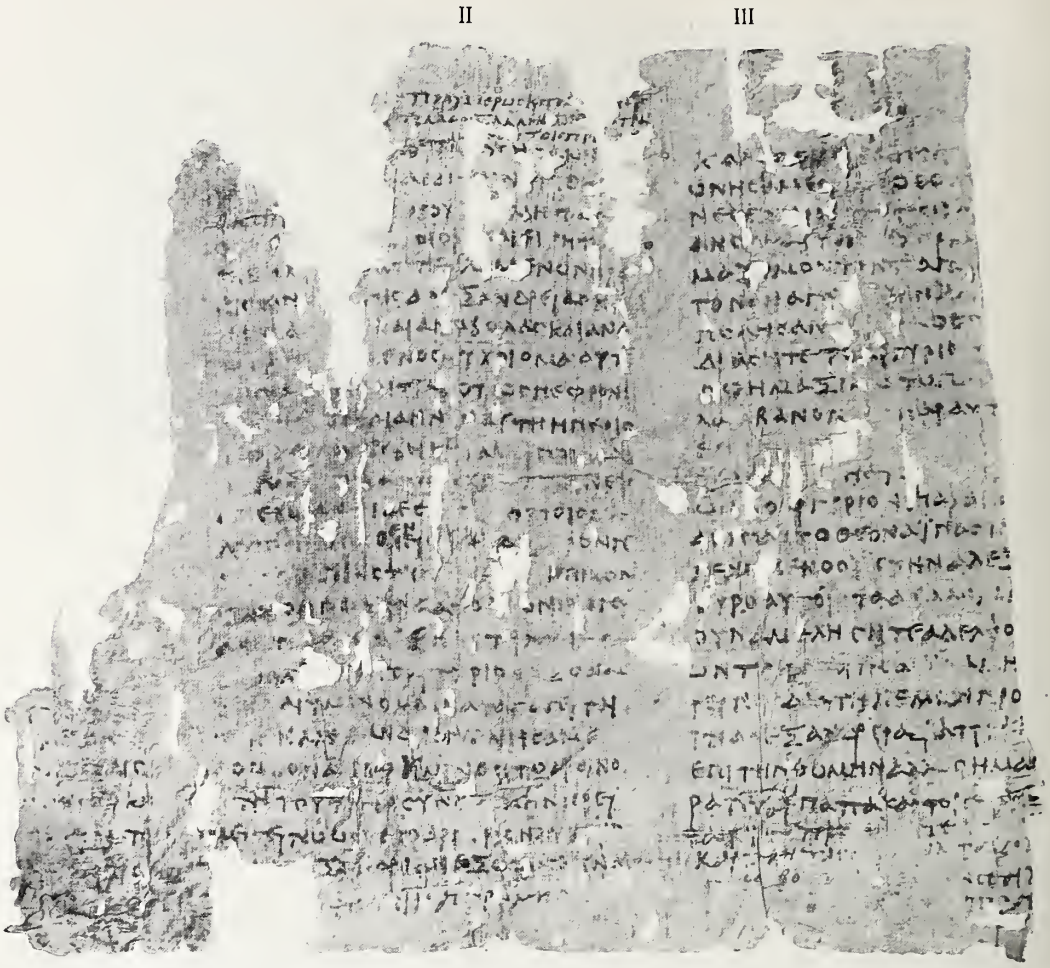


Abb. 31. Der älteste christliche Originalbrief. Brief eines ägyptischen Christen an seine Glaubensgenossen im arsinoitischen Gau, Papyrus, geschrieben in Rom zwischen 264 (265) und 282 (281) n. Chr., seither im Besitz des LORD AMHERST OF HACKNEY und mit seiner Erlaubnis faksimiliert.

Dieser Papyrus ist der bis jetzt bekannte älteste Originalbrief von der Hand eines Christen und trotz seiner starken Verstümmelung von hohem Werte.

Die nach dem äußeren Charakter gegebene Datierung des Blattes durch die Entzifferer und ersten Herausgeber GRENFELL und HUNT auf die Zeit zwischen 250 und 285 nach Christus ist durch eine Beobachtung HARNACKS[1] glänzend bestätigt worden: er fand, daß der im Brief genannte

[1] Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1900 S. 987 ff. HARNACK meint hier, manches spreche für die Annahme, daß der Papyrus zwei Briefe enthalte. Man müßte dann m. E. annehmen, daß das Blatt aus dem Kopialbuche (hierüber siehe unten S. 170 die Notizen zu Röm 16) des Briefschreibers stamme. Aber

»Papst Maximos« der Bischof Maximos von Alexandrien ist, der von 264 (265) —282 (281) nach Christus im Amte war.

Für die Wiederherstellung des Textes ist bis jetzt wenig geschehen. Das Interesse wurde von Anfang an durch zwei andere Texte, die dasselbe kostbare Blatt außerdem brachte, wohl etwas von dem Briefe selbst abgelenkt: einige Zeilen vom Anfange der Hebräerepistel sind von einer zweiten, ungefähr gleichzeitigen Hand über die zweite Kolumne des Briefes geschrieben [1], während auf der Rückseite ein zuerst durch J. Rendel Harris erkanntes Fragment 1 Mose 1₁₋₅ nach der Bibelübersetzung des Aquila mit vorausgehender Septuagintaparallele in einer Schrift der konstantinischen Zeit steht.

Eine Ergänzung des Briefes hat meines Wissens bis jetzt nur C. Wessely [2] versucht. Mein eigener Versuch, der hier folgt [3], trifft an mehreren Stellen unabhängig mit dem seinigen zusammen. Ich möchte nicht unterlassen, auf den zum Teil sehr hypothetischen Charakter der versuchten Ergänzung besonders hinzuweisen. Aber anders als durch Kombinationen ist eine solche Aufgabe nicht zu lösen, und ich wäre der erste, der diese Ergänzungen zugunsten besserer preisgeben würde.

Spalte I

enthält Reste von 10 Zeilen, die von Grenfell und Hunt nicht entziffert sind. Eine Nachprüfung am Original wäre sehr erwünscht; bloß nach dem Faksimile wage ich nichts zu sagen.

Spalte II.

ϗ[. . . . .]νουν σου ησ ανν[ώνης] [4]
. . [. . . . ἐξο]διάσαι τὴν κριθὴν[. . .]
ἐκ τοῦ [αὐτοῦ] λόγου [καὶ] μὴ τὸ αὐτ[ὸ]
φρονῦ[ίσωσι]ν οἷον καὶ εἴρητω [5] . [. .]ο
ἐνθηκ[ῶν ἀπο]στελλομένων πρὸς
αὐτὸν ἀ[πὸ] τῆς Ἀλεξανδρείας. καὶ
προφάσε[ις] καὶ ἀναβολὰς καὶ ἀνα-
δόσις [6] ποιη[σά]μενος οὐχ οἶομαι αὐτ[ὸ]ν
ταῦτα [δίχα] αἰτίας οὕτος [7] πεφρονι-
κέναι [8]. εἰ δὲ καὶ ἄν νῦν αὕτη ἡ περισ-
σότης ἡ συμβεβηκυῖαν [9] μὴ ποιήσαι
λόγον, ὃς τὸ καλῶς ἔχειν τ[ελ]εῖν εὖ
ἀνέχομαι. εἰ δὲ ε[. . . .] ἄρτοις [10] πά·

---

die Vermutung, daß es sich um einen einzigen Brief handelt, ist die wahrscheinlichste.

[1] Vgl. das Faksimile.

[2] Patrologia Orientalis Tome IV Fascicule 2 S. 135ff.

[3] Vgl. auch die kleine Notiz in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung (München) 1900 Nr. 250.

[4] Diese Ergänzung ist nicht gesichert, aber, wie auch U. Wilcken glaubt, wahrscheinlich. *Annona* findet sich als griechisches Lehnwort öfter in den Papyri.

[5] = εἴρητο.

[6] = ἀναδόσεις.

[7] = οὕτως.

[8] = πεφρονηκέναι.

[9] = συμβεβηκυῖα.

[10] = ἄρτους?

λι[1] πεπράσιν[2] ο [[ε̣ν̣]] εισ[·]ν διὰ μ[ι]κρὸν γε-
νέσθαι πρὸς τὴν [. .]ε[. . .]ν Νῖλον
καὶ τὸν πατέρα Ἀπολλῶνιν εἰς
Α . . τ . . . . . α . ἐπέστειλάν τε
παραχρ[ῆμ]α τὸ ἀργύριον ἐξοδιασ-
θῆναι ὑμῖν. ὃ καὶ καταγάγειται[3]
ἰς τὴν Ἀλεξάνδριαν ὠνησάμε-
νον[4] ἀόνας[5] παρ᾽ ὑμῖν ἐν τῷ Ἀρσινο-
[ε]ίτῃ. τοῦτο γὰρ συνεθ[έ]μην Πρει-
μειτείνῳ, ὥστε τὸ ἀργύριον αὐτ[ῶ] ἰς
τ[ὴν] Ἀ[λε]ξάνδριαν ἐξωδιασθῆναι[6].
[(ἔτους).]// Παῦνι ῆ ἀπὸ Ῥώμης[7].

Spalte III.

Καλῶς οὖν ποιήσαντ[ες, ἀδελφοί,]
ὠνησάμενο[ι][8] τὰ ὀθόν[ια. ἔπειτά τι-]
νες ἐξ ἡμ[ῶ]ν[9] τὸν α[. . . . . λαβέτωσ-][10]
αν οὖν αὐτοῖς ἐξορμ[ήσαντες πρὸς]
Μάξιμον τὸν πάπα[ν[11] καὶ . . . . .][12]
τὸν ἀναγν[ώσ]την. καὶ [ἐν τῇ Ἀλεξανδρία]
πωλήσαντ[ες] τα ὀθό[νια ἐκεῖνα ἐξο-]
διάσητε τὸ ἀργύριον [Πρειμειτεί-]
νῳ ἢ Μαξίμῳ τῷ πάπ[α ἀποχὴν ἀπο-]
λαμβάνοντ[ε]ς παρ᾽ αἰτ[οῦ. αὐτὸς δὲ τὴν]
ἐπιθήκ[ην, τὴν τιμην τοῦ ὑφ᾽ ὑμῶν]
πωλο[υμέ]νου ἄρ[του καὶ τῶν ὀθονί-]
ων τὸ ἀργύριον, παρακᾳ[13][ταθέσθω παρα-]
δοὺς αὐτὸ Θεονᾶ[14], ἵνα σὺν [Θεῷ[15] παρα-]
γενόμενος ἰς τὴν Ἀλεξ[άνδρειαν]

---

[1] = *πάλιν* wie in dem Briefe des Theon an seinen Vater Theon oben Nr. 14.

[2] = *πεπρά⟨κα⟩σιν*?

[3] = *καταγάγετε*.

[4] = *ὠνησάμενοι*?

[5] *ἀών* ist von GRENFELL und HUNT aus Epicharmos als Name eines Fisches belegt, aber hier als unwahrscheinlich bezeichnet worden. Mit Recht. Man wird mit WESSELY *ὀθόνας* als das beabsichtigte Wort vermuten dürfen (vgl. Spalte III). HERMANN DIELS (Brief, Berlin W. 22. Juli 1908): »*ὀθόνας* wird durch den Sinn nahegelegt, ist aber durch den Raum ausgeschlossen. Sollte ein synonymes Wort *ἀόνας* dagestanden haben (vestimenta), das bei Bakchylides 17 (16), 112 bis jetzt der Erklärung getrotzt hat?«

[6] = *ἐξοδιασθῆναι*.

[7] Diese Zeile ist ebenso wie die ihr entsprechende in Spalte III in einer anderen Schrift geschrieben, als der Briefkörper, vgl. dazu oben S. 108 und 113.

[8] Nach *καλῶς ποιεῖν* steht hier wie im Brief Theons an seinen Vater Theon (oben Nr. 14) nicht der Infinitiv, sondern ein parataktisches Partizip; ähnlich konstruieren die Briefe The Oxyrhynchus Papyri Nr. 113$_{6\,f.}$ und 116$_{3\,f.\ u.\ 14}$ (beide 2. Jahrh. n. Chr.). Daß dieser Gebrauch aber viel älter ist, zeigt der Brief The Hibeh Papyri Nr. 82$_{17\,f.}$ ca. 238 v. Chr., der oben S. 57, Anm. 6 zitiert ist.

[9] = *ὑμῶν*.

[10] Diese Ergänzung ist nicht unbedenklich, da der Briefschreiber die Wörter sonst anders bricht.

[11] Zum Titel *πάπας Papst* vgl. HARNACKs Ausführungen zu dem Briefe S. 989ff. und unten den Brief des Kaor (Nr. 19).

[12] WESSELY vermutet hier den Namen *Primitinus*. Aber dieser ist in der Orthographie des Schreibers zu lang.

[13] GRENFELL und HUNT lasen *παρακρ*, aber nach dem Faksimile wäre auch *παρακᾳ* möglich.

[14] = *Θεωνᾶ*.

[15] Zu dieser Ergänzung vgl. Zeile 16 des Psenosirisbriefs (unten Nr. 17) *ὅταν ἔλθῃ σὺν θεῷ*. Die Formel *σὺν θεῷ mit Gott* findet

εὕρο[1] αὐτὸ ἰς τα ἀναλώμα[τά μου. μὴ]
οὖν ἀμελήσητε, ἀδελφο[ί, διὰ ταχέ-]
ων τοῦτο ποιῆσαι, ἵνα μη[Πρειμει-]
τεῖνος διὰ τὴν ἐμὴν προ[θεσμίαν ἐν]
τῇ Ἀλεξανδρεία διατρίψῃ [πλεῖν μέλλων]
ἐπὶ τὴν Ῥώμην, ἀλλ᾽ ὡς ἡμᾶς [ὠφέλησε πα-]
ράτευξιν[2] πάπα καὶ τοῖς κατ᾽ α[ὐτὸν ἁγιω-]
τάτοις[3] προ[εστῶσι[4]], τειρσ[ω αὐτῶ χάριν]
καὶ πάντα σ[ύμφω]να τάξο[5] ὑ[μῖν καὶ Α-]
γαθοβού[λω. ἐρρ]ῶσθαι ὑ[μᾶς εὔχομαι.]
]απαλα.[

Spalte II.

— — — — der Ann[ona]
— — — abl]iefern die Gerste[6] [— — —
aus der[selben] Berechnung [und] sie nicht dasselb[e]
bedä[chte]n, was ja gesagt worden war . . . . .
als die Einlag[en ab]gesandt wurden an
ihn[7] v[on] Alexandreia. Und obwohl ich mich
auf Vorwänd[e] und Verzögerungen und
Aufschiebungen verl[eg]t habe, glaube ich nicht, daß [e]r[8]
dies[9] [ohne] Grund so gewünscht
hat. Wenn aber auch diese Über-
fülle[10], die eingetreten ist, eine Rechnungsablage jetzt vielleicht
nicht ermöglichen sollte, so will ich doch, um meines Wohlbefindens willen[11],
das Be[zahl]en gern riskieren[12]. Wenn aber . . . . . Brote wie-
der verkauft haben, ... in k[u]rzem kom-
men zu der . . . . . Nilos[13]

---

sich auch sonst häufig. Unser Briefschreiber erfüllt fast buchstäblich das Gebot der Jakobusepistel 4,13 ff., daß man nicht sagen solle: *heute oder morgen wollen wir in die und die Stadt reisen . . und dort Geschäfte machen und verdienen,* ohne hinzuzufügen *so der Herr will und wir leben.*

[1] = εὕρω, vgl. Zeile 24 τάξο. *o* und *ω* sind auch sonst öfter von dem Briefschreiber verwechselt.

[2] παράτευξις ist ein neues Wort: *Verkehr, persönliche Beziehung,* vielleicht auch *Fürsprache* (vgl. ἔντευξις Bibelstudien S. 117 f. und 143 f.)

[3] Zu ἁγιώτατος vgl. schon Judasepistel 20. Das Wort im Superlativ ist häufig im weltlichen und kirchlichen Gebrauch.

[4] Zu προεστώς *Vorsteher* im altkirchlichen Sprachgebrauch vgl. JOH. CASPAR SUICERUS Thesaurus Ecclesiasticus[3] II Trajecti ad Rhenum 1746, Sp. 840; zum späteren ägyptischen Gebrauch die Belege bei W. E. CRUM Coptic Ostraca S. 113 des autographierten Teils.

[5] = τάξω vgl. Zeile 16 εὕρο. σύμφωνος steht in den Papyri häufig in ähnlichem Zusammenhang. Die Redensart σύμφωνα διατάττω belegt der Thesaurus Graecae Linguae aus Platon Legg. 5 S. 746 E.

[6] Hieraus darf wohl geschlossen werden, daß Getreidegeschäfte im Hintergrund des Briefes stehen.

[7] Nämlich an Primitinos, der damals ebenfalls in Rom war.

[8] Primitinos.

[9] Die Zahlung des Geldes in Alexandria statt in Rom.

[10] Der Brief ist vom Anfang Juni datiert oder signiert; man denkt daher zunächst an eine ungewöhnlich gute Ernte und einen dadurch stark gesteigerten Geschäftsverkehr.

[11] Vgl. die letzten Zeilen der Spalte III. Der Briefschreiber will ein gutes Gewissen dem Primitinos gegenüber haben.

[12] Das Wort ist wohl scherzhaft gemeint. WILCKEN schlägt vor: *so will ich doch im Interesse des Anstandes gern das Opfer bringen.*

[13] Wenn *Nilos* nicht sichere Lesung ist, würde ich einen weiblichen Namen erwarten,

und dem Vater Apollonis[1] *nach*
A . . t . . . . . a. Und sie haben geschrieben,
daß das Geld sof[or]t an Euch aus-
bezahlt werden solle. Bringt Ihr es denn
hinab nach Alexandria, nachdem Ihr
Linnen bei Euch im Arsino[e]itischen
gekauft habt. Denn das habe ich mit Preimeiteinos aus-
gem[a]cht, daß das Geld ih[m] i[n]
A[le]xandria ausbezahlt werde.
[(Jahresdatum).]// *Pauni* 8[2]. *Von Rom.*

Spalte III.

Ihr werdet also gut tu[n[3]*, Brüder,]*
das Lein[en] zu kaufe[n. Dann sollen eini-]
ge von E[u]ch den . [. . . . . neh-]
men und mit dem Leinen[4] *abrei[sen zu]*
Maximos dem Paps[t und . . . . . .]
dem Lekt[o]r. Und [in Alexandria]
verkauf[t] jenes Lei[nen und be-]
zahlt das Geld [dem Preimeitei-]
nos oder[5] *Maximos dem Pap[ste aus, worüber Ihr eine Quittung]*
von ih[m] in Empfang neh[m]t. [Er aber soll den]
Mehrbetr[ag, den Preis des von Euch]
verka[uf]ten Bro[tes und das Lei-]
nengeld, in Verwah[rung nehmen zu Hän-]
den des Theonas[6]*, damit, wenn ich mit [Gott nach]*
Alex[andria] gekommen sein werde[7]*,*
ich es für [meine] Ausgab[en] vorfinde. [Ver-]
säumt es also [nicht], Brüde[r, in Bälde]
dies zu erledigen, damit nicht [Preimei-]
teinos, um meines Ter[mines[8] *willen in]*
Alexandreia verweilen muß, [im Begriff sich einzuschiffen]
nach Rom[9]*, sondern damit ich, wie er uns [genützt hat durch die Be-]*
ziehungen zu dem Papste und den in se[iner Umgebung befindlichen hoch-]

---

etwa *Nilūs* (vgl. oben den Brief Nr. 11). Das Wort vorher würde dann *Schwester* sein [ἀδ]ε[λφὴ]ν.

[1] *Apollonis* ist Kurzform für *Apollonios*. HARNACK hat angenommen, daß *Vater* der Titel für den Provinzialbischof ist, und in Apollonios den Bischof der betreffenden Gemeinde im arsinoitischen Gau gesehen (S. 991 vgl. auch Geschichte der altchristlichen Literatur II 2 S. 180). Ich halte das nicht für wahrscheinlich, sondern glaube eher, daß der Briefschreiber von seinem wirklichen Vater (und vorher eventuell von seiner Schwester) spricht.

[2] = 2. Juni.

[3] Im griechischen Text steht das Zeitwort im Partizipium, eine Nachlässigkeit des eiligen Briefschreibers.

[4] Oder: *Dann sollen einige von Euch den . . . . . mit sich* (αὐτοῖς) *nehmen und abreisen zu . .*

[5] Wenn nämlich Primitinos noch nicht in Alexandria angekommen ist.

[6] Theonas ist also wohl der derzeitige Finanzbeamte des Papstes. HARNACK vermutet in ihm sehr ansprechend des Maximos späteren Nachfolger Theonas, der 282 (281)—300 n. Chr. Papst von Alexandria war.

[7] Also der Briefschreiber hat die Absicht, demnächst von Rom nach Alexandria zu kommen.

[8] Der mit Primitinos verabredete Termin der Zahlung des Geldes.

[9] Primitinos ist also zur Zeit in Alexandrien, will aber nach Rom zurück, wo er ja auch nach Spalte II vorher gewesen war.

würdigsten Vor[stehern], [ihm Dank] abstatte
und alles harmonisch erledige [für Euch und A-]
gathobu[los[1]*. Möge es] E[uch wohl er]gehen[, das wünsche ich.]*
]. . . . .[[2]

Versuchen wir nunmehr die Situation des ehrwürdigen Dokuments zu enträtseln; daß unser Versuch überall da problematisch ist, wo es die Ergänzungen sind, braucht wohl nur angedeutet zu werden.

Wir können über den Text dieses ältesten christlichen Originalbriefes die zwei Menschenalter vor ihm geschriebenen Worte Tertullians[3] setzen: *Wir treiben Schiffahrt . . und sind im Ackerbau und Handel beschäftigt.* Die Christen, deren Tun und Treiben in der Generation vor dem großen Sturm der diokletianischen Verfolgung wir hier aus dem Versteck beobachten können, stehen mitten in der Welt, ums tägliche Brot nicht bloß betend, sondern auch damit Handel treibend; *sie kauften, sie verkauften!*

Christen[4] einer Ortschaft in dem fruchtbaren arsinoitischen Gau[5] Ägyptens haben im fernen Rom[6] einen Vertrauensmann, dessen Namen wir nicht kennen, dessen Brief und Griechisch wir aber wohl im Original vor uns haben: rauhe schwerfällige Schriftzüge im Haupttext des Briefes, eine etwas flüssigere Schrift in den vielleicht eigenhändigen Schlußzeilen, volkstümlich wilde Orthographie und die Syntax der Ungelehrten. Ihm zur Seite als zweiter Vertrauensmann steht vielleicht Agathobulos[7]. Die Abwickelung von Getreidegeschäften[8] ist ihre Aufgabe.

Ein ungefähr gleichzeitiger Brief eines gewissen Eirenaios in Rom an seinen Bruder Apolinarios ebenfalls im arsinoitischen Gau[9] gibt uns ein anschauliches Bild solcher Geschäfte: der Mann ist am 6. Epiph in Italien gelandet, war am 18. Epiph mit dem Ausladen des Getreideschiffes fertig und ging am 25. Epiph nach Rom, *und der Ort nahm uns auf, wie Gott es wollte*[10]*;* dann mußte Eirenaios allerdings auf die Erledigung

[1] Wenn unsere Ergänzung im Prinzip richtig ist, würde Agathobulos an der Erledigung der im Briefe behandelten Geldsache hervorragend mit interessiert sein; vielleicht ist er neben dem Briefschreiber der Vertrauensmann der arsinoitischen Christen in Rom.

[2] Die Buchstaben *απαλα* spotten jeder sicheren Ergänzung. Ob der Papas noch einmal genannt ist? Der Briefschluß mit dem Votum scheint übrigens nach rechts eingerückt zu sein, was später ganz gewöhnlich ist, vgl. meine Notiz Veröffentlichungen aus der Heidelberger Papyrus-Sammlung I S. 101 und die unten folgenden Briefe des Psenosiris, des Justinos und des Kaor.

[3] Apol. 42 *Navigamus . . . et rusticamur et mercatus proinde miscemus.*

[4] Spalte III$_{17}$ (III$_1$).

[5] II$_{21\,f}$

[6] II$_{25}$.

[7] III$_{25}$.

[8] II$_2$.

[9] Berliner Griechische Urkunden Nr. 27.

[10] Um dieser Notiz willen hat man auch diesen Brief für christlich gehalten; die Frage ist trotz WILCKENS ablehnender Antwort (Archiv für Papyrusforschung 4 S. 208 f.) noch offen, die anderen Briefe desselben Personenkreises beweisen nicht, daß Eirenaios ein Heide war. Es ist nicht völlig ausgeschlossen, daß auch Eirenaios ein Beauftragter der

des Handels von Tag zu Tag warten: *bis heute ist noch keiner (von uns) mit den Getreidegeschäften fertig geworden.*

Solche Arbeit hat wohl auch unser Briefschreiber, und der Mann, mit dem er es gerade jetzt zu tun hat, heißt Primitinos [1]: ihm hat er Geld zu bezahlen [2]. Geld für Getreide kann das nicht wohl sein, denn es ist anzunehmen, daß die Leute von Ägyptenland Getreide verkauften, nicht daß sie kauften. Also wird Primitinos wohl die Fracht für den Transport zu beanspruchen haben und Reeder sein. Dazu würde gut stimmen, daß er bald in Rom, bald in Alexandria ist [3]. Gerade jetzt wird er in Alexandria erwartet oder ist schon dort [4], um aber bald wieder nach Rom zurückzufahren [5]. In Alexandria will er vorher sein Geld in Empfang nehmen: so hat er es in Rom mit dem Briefschreiber ausgemacht [6]. Diesem wäre zwar ein anderer Zahlungsmodus lieber gewesen, und er hatte deshalb zuerst alle möglichen Ausflüchte versucht [7], aber er war dann doch zur Überzeugung gekommen, daß Primitinos seine guten Gründe habe [8], und es liegt dem Briefschreiber jetzt selbst viel daran, dem Mann das Übereinkommen zu halten. Denn ihm, dem alexandrinischen Reeder, verdanken die Christen des arsinoitischen Gaus nahe Beziehungen zu dem Papste von Alexandrien, Maximos, dem Lektor N. N. und anderen kirchlichen Respektspersonen der Weltstadt [9]. Und obwohl die gute Ernte das Getreidegeschäft stark belebt hat und die Rechnungsablage sich jetzt vielleicht doch noch auf eine spätere ruhigere Zeit verschieben ließe [10], drängt er auf baldigste Erledigung: er will ein gutes Gewissen haben [11], vertragstreu handeln [12] und nicht undankbar erscheinen [13].

Wenn aber die Arsinoiten einmal Leute [14] auf die Reise nach, Alexandria schicken, um Primitinos zu bezahlen, so sollen sie dabei als gute Geschäftsleute zugleich etwas verdienen: heimisches Linnen sollen sie mitnehmen [15] und in der Hauptstadt verkaufen [16], dann bleibt nach Bezahlung des Primitinos [17] noch ein hübscher Überschuß [18], den sie mit dem Erlös aus anderen Geschäften [19] dem Papste Maximos [20], d. h. in Wirklichkeit dessen Schaffner Theonas [21] einhändigen sollen als Depot zur Verfügung des nach Alexandria demnächst, so Gott will, zurückkehrenden Briefschreibers [22]. Schon früher haben sie vielleicht solche »Einlagen« [23] in Alexandrien gemacht.

---

christlichen Getreidehändler des arsinoitischen Gaus war: er spricht von einer Mehrzahl von Kollegen. Der Brief ist vom 9. Mesore (2. August) datiert.

[1] II$_{22}$f. III$_{8}$f. 18f. [2] II$_{22}$ ff.
[3] II$_{5}$. 6. III$_{20}$. 21. [4] III$_{8}$f. 20. [5] III$_{20}$f.
[6] II$_{22}$ ff. [7] II$_{6}$ ff. [8] II$_{8}$ f [9] III$_{21}$ ff.
[10] II$_{10}$ ff. [11] II$_{12}$. [12] II$_{22}$ ff. III$_{24}$.
[13] III$_{23}$. [14] III$_{2}$ f. [15] II$_{21}$ (?). III$_{2}$ f.
[16] III$_{6}$ f. [17] III$_{7}$ ff. [18] III$_{11}$.
[19] Vgl. die II$_{13}$ ff. stehenden, jetzt leider sehr dunklen Andeutungen über den Brotverkauf. [20] III$_{9}$ ff. [21] III$_{13}$ f.
[22] III$_{14}$ ff. [23] II$_{5}$ f.

Dies ist der kirchengeschichtlich interessanteste Teil des Briefes: ägyptische Christen in der Provinz bedienen sich in ihren Geldangelegenheiten des ersten Klerikers ihres Landes als ihres Vertrauensmanns! Das Zwischenglied zwischen christlichen Getreideverkäufern im Faijûm und ihren Agenten in Rom ist nicht irgend ein Trapezite, der mitverdienen will, sondern der Papas von Alexandrien! Gewiß kein schlechtes Zeichen für den sozialen Zusammenhalt der zerstreuten Gemeinden und für die Hülfsbereitschaft der kirchlichen Führer auch in den weltlichen Angelegenheiten ihrer Glaubensgenossen.

Darum ist dieser älteste christliche Originalbrief, obwohl er — Gott sei Dank — gar nichts Dogmatisches enthält, doch ein ungewöhnlich bedeutsames Dokument des vorkonstantinischen Christentums, ganz abgesehen von seinem äußeren historischen Werte, den HARNACK bereits genügend ins Licht gestellt hat. Jedenfalls war das Blatt nicht unwürdig der wuchtigen Zeilen aus dem griechischen Alten und Neuen Testament, mit denen es später beschrieben wurde und auf uns gekommen ist.

17.

Brief des christlichen Presbyters Psenosiris an den christlichen Presbyter Apollon in Kysis in der großen Oase, Anfang des 4. Jahrhunderts nach Christus, Papyrus aus der Großen Oase, jetzt im British Museum, publiziert von GRENFELL und HUNT[1] (Abbildung 32)[2].

Dieses »Originaldokument aus der diocletianischen Christenverfolgung« habe ich 1902 zum Gegenstand einer besonderen Untersuchung gemacht.[3] Die umfangreiche Literatur, die das kostbare Blatt seitdem hervorgerufen hat, habe ich bereits notiert[4] und bemerke hier nur, daß ich in meiner Auffassung des Briefes inzwischen durch die wesentliche Zustimmung fast aller Autoren bestärkt worden bin[5]. Ich drucke den Text hier mit einigen für meine Erklärung des Briefes irrelevanten Verbesserungen[6] ab, füge die entsprechend abgeänderte Übersetzung hinzu und verweise im übrigen auf meine Schrift sowie auf die sonstige Literatur.

[1] Greek Papyri, Series II, Oxford 1897, Nr. 73.

[2] Diese Abbildung gibt fast die originale Größe des Blattes wieder.

[3] Ein Original-Dokument aus der diocletianischen Christenverfolgung, Tübingen und Leipzig 1902 (englisch u. d. T. »The Epistle of Psenosiris« London 1902, cheap edition 1907).

[4] Oben S. 25, Note 1.

[5] GRENFELL und HUNT haben inzwischen einen neuen Beleg für das von ihnen mit kleinen Anfangsbuchstaben geschriebene Wort *πολιτικὴ Dirne* veröffentlicht (The Oxyrhynchus Papyri [VI] Nr. 903$_{37}$, 4. Jahrh. n. Chr.). Aber dadurch wird die Möglichkeit meiner Deutung (*Πολιτικὴ* Eigenname) nicht berührt.

[6] Am 4. Oktober 1906 prüfte ich den Papyrus am Original im British Museum und überzeugte mich, daß GRENFELL und HUNT in Zeile $_{13}$ richtig *εξ αυτων* gelesen hatten, ebenso in Zeile $_{1}$ *Ψενοσιρι*, und daß in Zeile $_{9}$ nicht *εις το εσω* steht, sondern wie WILCKEN inzwischen gesehen hatte, *εις το εγω*. Das könnte ein Ortsname sein: *εἰς Τοεγώ*, aber es ist wahrscheinlicher ein Schreibfehler für *εἰς τὸ ἔσω*.

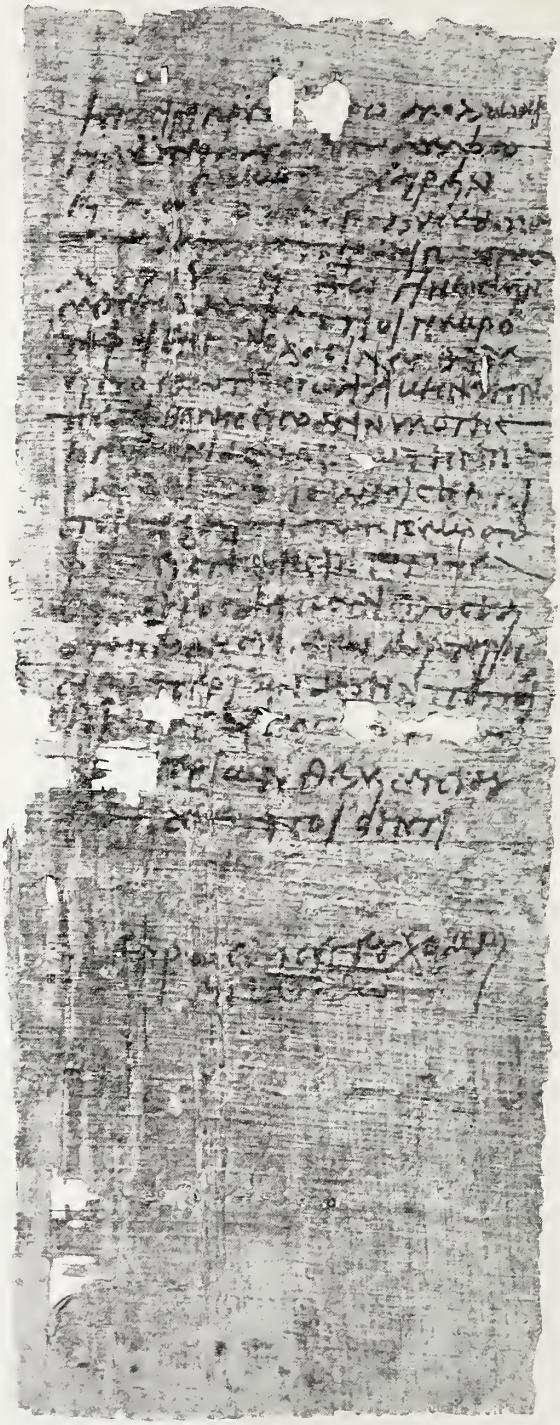


Abb. 32. Brief des christl. Presbyters Psenosiris an den christl. Presbyter Apollon in Kysis (Große Oase), Papyrus, Anfang des 4. Jahrh. n. Chr. (Dioclet. Christenverfolgung), jetzt im British Museum.

Ψενοσίρι πρεσβ[υτέ[ρω Ἀπόλλωνι
πρεσβυτέρω ἀγαπητῶ ἀδελφῶ
ἐν Κ(υρί)ω χαίρειν.
πρὸ τῶν ὅλων πολλά σε ἀσπά-
ζομαι καὶ τοὺς παρὰ σοὶ πάντας
ἀδελφοὺς ἐν Θ(ε)ῶ. γινώσκειν
σε θέλω, ἀδελφέ, ὅτι οἱ νεκρο-
τάφοι ἐνηνόχασιν ἐνθάδε
εἰς τὸ ἔγω την Πολιτικὴν τὴν
πεμφθεῖσαν εἰς Ὄασιν ὑπὸ τῆς
ἡγεμονίας. καὶ [τ]αύτην πα-
ραδέδωκα τοῖς καλοῖς καὶ πι-
στοῖς ἐξ αὐτῶν τῶν νεκροτά-
φων εἰς τήρησιν, ἕστ' ἂν ἔλ-
θη ὁ υἱὸς αὐτῆς Νεῖλος. καὶ
οταν ἔλθη σὺν Θεῶ, μαρτυρή-
σι σοι περὶ ὧν αὐτὴν πεποι-
ήκασιν. δ[ή]λω[σ]ον [δέ] μοι
κ[αὶ σὺ] περὶ ὧν θέλεις ἐνταῦ-
θα ἡδέως ποιοῦντι.
ἐρρῶσθαί σε εὔχομαι
ἐν Κ(υρί)ω Θ(ε)ῶ.

Psenosiris dem[sic] *Presbyter an Apollon*
den Presbyter, seinen geliebten Bruder
im Herrn, Gruß!
Vor allem grüße ich Dich viel-
mals und alle bei Dir befindlichen
Brüder in Gott. Wissen lassen
möchte ich Dich, Bruder, daß die Toten-
gräber hierher in das Innere[1]
die Politike gebracht haben, die
in die Oase gesandt ist von der
Regierung, Und ich habe sie
den Trefflichen und Gläu-
bigen unter diesen Totengräbern
in Obhut übergeben bis zur An-
kunft ihres Sohnes Neilos. Und
wenn er mit Gott gekommen ist, wird
er Dir von allem Zeugnis geben, was sie
an ihr ge-
tan haben. Tue mir aber auch Deinerseits
kund, was Du hier getan haben möchtest;
ich tue es gern.
Ich wünsche Dir Wohlergehen
im Herrn Gott.

Auf der Rückseite die Adresse:

Ἀπόλλωνι X *παρὰ Ψενοσίριο[ς]*
πρεσβυτέρω X *πρεσβυτέρου ἐν Κ(υρί)ω.*

An Apollon X *von Psenosiris*
den Presbyter X *dem Presbyter im Herrn.*

18.

Brief des ägyptischen Christen Justinos an den Christen Papnuthios, Mitte des 4. Jahrhunderts nach Christus, Papyrus aus Ägypten, jetzt in der Universitätsbibliothek zu Heidelberg, publiziert von DEISSMANN[2] (Abbildung 33[3]).

Ich gebe hier nur Text und Übersetzung des für die christliche Volksreligion Ägyptens im Zeitalter des Athanasios und des Pachomios typischen Briefes und verweise für das übrige auf meine Ausgabe, die einen ausführlichen Kommentar gibt.

---

[1] Oder (unwahrscheinlich) *hierher nach Toëgo.*

[2] Veröffentlichungen aus der Heidelberger Papyrus-Sammlung I (Die Septuaginta-Papyri und andere altchristliche Texte), Heidelberg 1905, Nr. 6 (S. 94—104).

[3] Diese Abbildung verkleinert die Originalgröße um ein Drittel. Sie zeigt links den Brieftext, rechts einen Teil der Rückseite mit der Adresse.

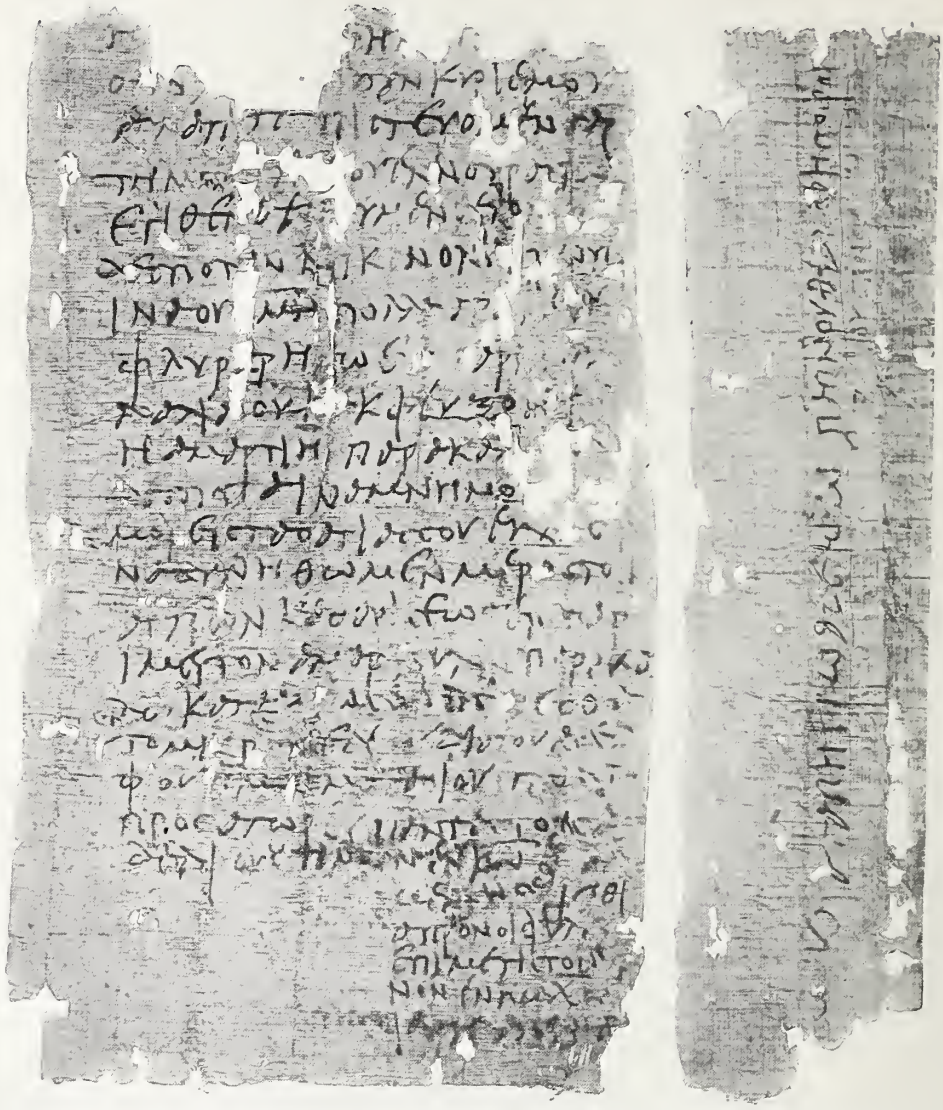


Abb. 33. Brief (mit Adresse) des ägyptischen Christen Justinos an den Christen Papnuthios, Papyrus, Mitte des 4. Jahrh. n. Chr.; jetzt in der Univ.-Bibliothek Heidelberg.

[Τῶ κυρίω μου καὶ ἀγαπητῶ]	*[Meinen Herrn und geliebten]*
[ἀδελφῶ Παπνουθίω Χρηστο-]	*[Bruder Papnuthios, Chresto-]*
[φόρου Ἰουστῖνος χαίρειν.]	*[phoros' Sohn, grüßt Justinos.]*
. [. . . . . .]	*. [. . . . . .]*
ἤ[ν ἔδει γρα]φῆν[α]ι π[ρὸς τὴν]	*d[en ich schrei]ben s[ollte] a[n]*
σὴν χρ[ηστότ]ηταν, κύριε μου	*Deine Gü[tig]keit, mein geliebter*
ἀγαπητέ. πιστεύομεν γὰρ	*Herr. Glauben wir doch an*
τὴν πολιτία[ν σ]ου ἐνν οὐρανῶ	*Deinen Wandel als Bürger im Himmel.*
ἐγῖθεν θεορουμέν σε τὸν	*Daher betrachten wir Dich als den*

δεσπότην καὶ κενὸν (π)ά[τ]ρω[να].
ἵνα οὖν μὴ πολλὰ γράφω καὶ
φλυαρήσω, ἐν γαρ [πο]λλῇ
λαλιᾷ οὐκ ἐκφεύξοντ[αι]
(τ)ὴ(ν) ἁμαρτίᾳ, παρακαλῶ [ο]ὖν,
δέσποτα, ἵνα μνημον[ε]ύῃς
μοι εἰς τὰς ἁγίας σου εὐχάς, ἵ-
να δυνηθῶμεν μέρος τῶν (ἁμ-)
αρτιῶν καθαρίσεως. εἷς γάρ
ἰμει τῶν ἁμαρτουλῶν[2]. παρακα-
λῶ καταξίωσον δέξεσθαι
τὸ μικρὸν ἐλέου διὰ τοῦ ἀδελ-
φοῦ ἡμῶν Μαγαρίου. πολλὰ
προσαγωρεύ(ω) πάντες τοὺς ἀ-
δελφοὺς ἡμῶν ἐν κω̄. ἐρρω-
μένον σε ἡ θί-
α πρόνοια φυλάξα[ι]
ἐπὶ μέγιστον χρό-
νον ἐν κω̄ Χω̄,
κύριε ἀγαπητ[έ].

Gebieter und neuen (P)a[t]ro[n].
Um nun nicht durch vieles Schreiben
zum Schwätzer zu werden (denn »mit vielem
Gerede verfällt man sicher
der Sünde«)[1]*, ersuche ich also,*
Gebieter, daß Du meiner gedenkest
in Deinen heiligen Gebeten, da-
mit wir Anteil erhalten können an
der Läuterung von den Sünden. Denn einer
der Sünder bin ich[2]*. Ich ersu-*
che: geruhe anzunehmen
das Bischen Öl durch unsern Bru-
der Magarios. Vielmals
grüße (ich) alle unsere Brü-
der im Herrn. Ge-
sund möge Dich die gött-
liche Vorsehung bewahren
auf sehr lange Zeit
im Herrn Christus,
geliebter Herr.

Auf der Rückseite die Adresse:

[τῷ κυρίῳ] μου καὶ αγαπητῷ ἀδελφῷ Παπνουθιω Χρηστοφόρ[ου]
παρ / Ἰουστίνου.
Meinem [Herrn] und geliebten Bruder Papnuthios, Chrestophoros' [Sohn],
von Justinos.

19.

Brief des Papas Kaor von Hermupolis an den Offizier Flavios Abinnaios zu Dionysias im Faijûm, ca. 346 nach Christus, Papyrus aus Ägypten, jetzt im British Museum, publiziert von KENYON[3] (Abbildung 34).

Dieser kleine Text gehört zu den schönsten Papyrusbriefen. Wie die Situation derjenigen des Paulusbriefes an Philemon ähnelt, so kann der Brief des Papas an den Offizier auch sachlich jenem anmutigen kleinen Apostelbriefe an die Seite gestellt werden, obwohl der Papst dem Apostel nicht das Wasser reicht.

---

[1] Justinos zitiert hier die Septuaginta Sprüche 10_{19} in einer sehr interessanten Textform.

[2] Dieses Sündenbekenntnis ist wohl schwerlich so echt empfunden, wie das *peccavi* des verlorenen Sohnes Antonis Longos (oben Brief Nr. 11).

[3] Greek Papyri in the British Museum Catalogue, with Texts, vol. II, London 1898, S. 299f. Nr. 417. Das Faksimile steht auf Plate 103 und ist von mir hier mit gütiger Erlaubnis des British Museum reproduziert (Abb. 34).

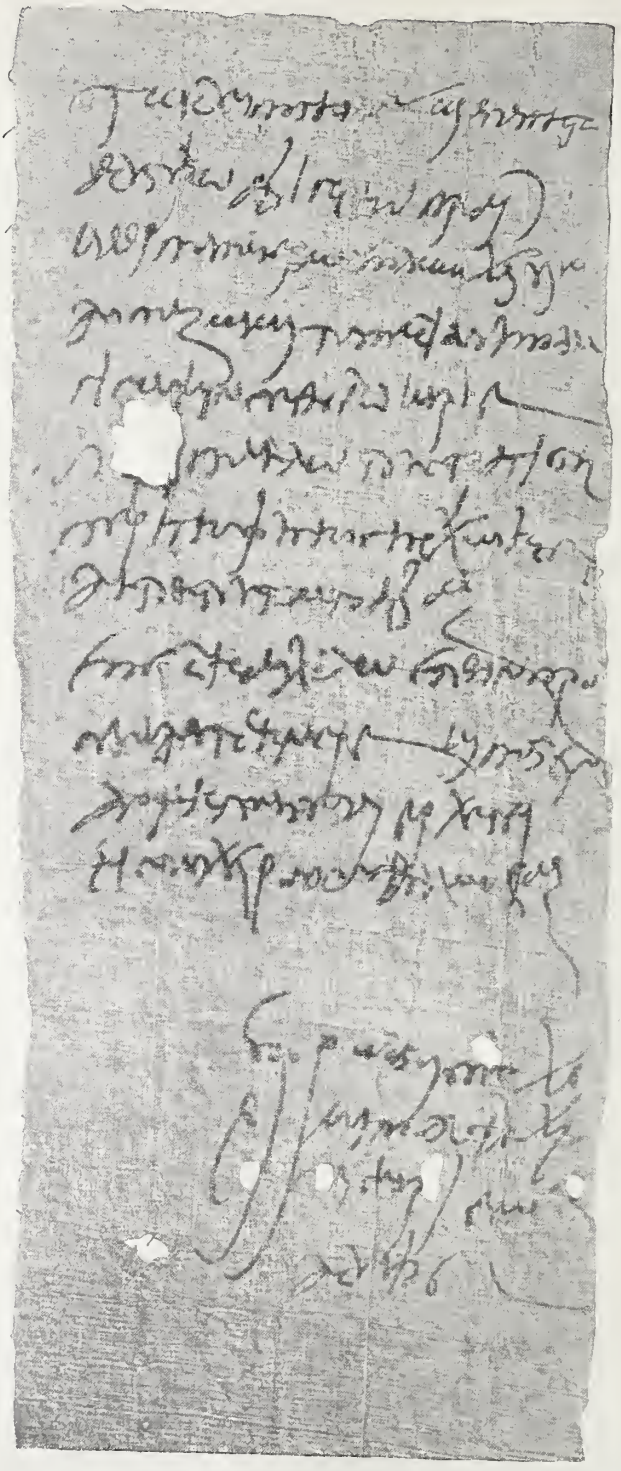


Abb. 34. Brief des Papas Kaor von Hermupolis an den Offizier Flavios Abinnaios zu Dionysias im Faijûm, Papyrus, ca. 346 n. Chr.; jetzt im British Museum und mit Erlaubnis des Museums reproduziert.

Τῶ δεσπότη μου καὶ ἀγαπητῶ	*Meinen Gebieter und geliebten*
ἀδελφῶ Ἀβιννέω πραι[1]	*Bruder Abinneos, den Prai(positos),*
Κάορ[2] *πάπας Ἑρμουπόλεως χαίειν*[3].	*grüßt Kaor, Papas von Hermupolis.*
ἀσπάζωμαι[4] *τὰ πεδία*[5] *σου πολλά.*	*Ich grüße deine Kinder vielmals.*
γινόσκιν[6] *σε θέλω, κύριε,*	*Wissen lassen möchte ich Dich, Herr,*
π[ερὶ] Παύλω τοῦ στρατιότη[7]	*ü[ber] den Soldaten Paulos,*
περὶ τῆς φυγῆς, συνχωρῆσε[8]	*über seine Entweichung: ihm dieses*
αὐτοῦ τοῦτω τὸ ἄβαξ[9],	*eine Mal noch Pardon zu geben;*
ἐπειδὴ ἀσχολῶ ἐλθῖν[10] *προ[ς]*	*ich habe nämlich keine Zeit gerade*
σὲν[11] *αὐτεημερέ*[12]. *καὶ πάλειν*[13],	*jetzt zu Dir zu kommen. Und er wird,*
ἄμ μὴ[14] *παύσεται*[15], *ἔρχεται*	*wenn er nicht nachläßt, wieder in*
εἰς τὰς χεῖράς σου ἄλλω ἄβαξ[16].	*Deine Hände kommen*[17] *ein anderes Mal.*
ἐρρῶσθαί σε εὔχο-	*Ich wünsche Dir Wohler-*
μαι πολλοῖς χρό-	*gehen auf viele Jah-*
νοις[18]*, κύριε μου*	*re*[18]*, mein Herr*
ἀδελφέ.	*Bruder.*

Der Brief stammt aus der Korrespondenz des christlichen Offiziers Flavios Abinnaios, der um die Mitte des vierten Jahrhunderts n. Chr. praefectus castrorum des Lagers der Auxiliarreiter in Dionysias im arsinoitischen Gau gewesen ist. Die für die allgemeine Kultur- und Sprachgeschichte wie für die christliche Religionsgeschichte gleich wichtige Korrespondenz umfaßt etwa 60 längere oder kürzere Papyrus-Originalbriefe, teils in London, teils in Genf aufbewahrt, und trotz der ausgezeichneten vorläufigen Publikationen durch KENYON[19] und NICOLE[20] noch der Gesamtbearbeitung harrend[21]. Der älteste datierte Brief dieser un-

[1] Abkürzung für *πραιποσίτω*. Der Titel *πραιπόσιτος κάστρων* ist das lateinische *praefectus castrorum*.

[2] Ich vermutete erst eine Abkürzung *καστρ* = *κάστρων*. Aber KENYON teilte mir mit (Postkarte, London W. C. 8. Juni 1907), daß *καστρ* sicher nicht dasteht. Auch WILCKEN (Brief, Leipzig 5. Mai 1907), sowie SCHUBART und CARL SCHMIDT (Postkarte, Berlin 29. Juni 1907) lesen, nach dem Faksimile *καορ*. Die letzteren vermuten, daß in *-ορ* ein *Hor* steckt (wie nach der üblichen, wenn auch nicht gesicherten Annahme im Namen *Origenes*).

[3] = *χαίρειν*. [4] = *ἀσπάζομαι*.

[5] = *παιδία*. [6] = *γινώσκειν*.

[7] = *Παύλου τοῦ στρατιώτου*.

[8] = *συνχωρῆσαι*. WILCKEN liest nach dem Faksimile *συνχώρησον*.

[9] = *αὐτῶ τοῦτο τὸ απαξ*. Das ist ein älterer Beleg für das substantivische *ἅπαξ* der Silko-Inschrift (DITTENBERGER Orientis Graeci Inscriptiones Selectae Nr. 201), das R. LEPSIUS für einen Koptizismus hält. Siehe die Note 7 und 10 bei DITTENBERGER. WILCKEN hält es für volksgriechisch.

[10] = *ἐλθεῖν*.

[11] = *σέ*. Dieses *σέν* ist kein Schreibfehler, sondern vulgärer Gebrauch.

[12] = *αὐθημερόν* resp. *αὐτημερόν*?

[13] = *πάλιν*.

[14] Dieses *ἄμ μη* = *ἐὰν μὴ* steht zweimal auch in dem Brief des bösen Buben Theon an seinen Vater Theon (2./3. Jahrh. n. Chr.) The Oxyrhynchus Papyri Nr. 119[8. 14], vgl. oben Brief Nr. 14.

[15] So liest nach dem Faksimile WILCKEN. KENYON las zuerst *πεύδεται* = *ψεύδεται*. Nach den Corrigenda in vol. III der Greek Papyri in the British Museum lesen auch GRENFELL und HUNT *παύσεται*.

[16] = *ἄλλο ἅπαξ*, vgl. oben Note 9.

[17] d. h.: er wird bei der Ausführung eines Befehls nicht wieder desertieren, sondern zu Dir zurückkehren.

[18] *χρόνος Jahr* ist spätgriechisch.

[19] Greek Papyri in the British Museum vol. II S. 267—307; auch 307 ff.

[20] Les Papyrus de Genève Nr. 45—65.

[21] Zu beachten sind die wichtigen Notizen von WILCKEN Archiv für Papyrusforschung 1. S. 162 ff. und 3 S. 397 ff.

schätzbaren Sammlung stammt aus dem Jahre 343, der jüngste aus dem Jahre 351 n. Chr.

Unter den zahlreichen Unbekannten, die in dieser Sammlung als Korrespondenten des Abinnaios wieder lebendig werden, ist der Schreiber unseres Briefes einer der merkwürdigsten: *Kaor, Papas von Hermupolis.* Mit KENYON[1] hielt ich ihn zuerst für einen Bischof, das Wort *Papas* ebenso fassend, wie in dem christlichen Briefe aus Rom[2]. Aber die schwierige Frage, welches Hermupolis dann gemeint sei, konnte ich nicht lösen; weder zu Groß-Hermupolis noch zu Klein-Hermupolis, den einzigen Bischofsstädten dieses Namens, wollte die Notiz Zeile 9 f. passen: so kann nur jemand schreiben, der nicht weit von dem Wohnort des Adressaten wohnt. Da erinnerte mich WILCKEN im Gespräch daran, daß mehrere andere Briefe der Abinnaios-Korrespondenz aus einem Dorfe Hermupolis im südwestlichen Teile des Faijûm stammen, das von der Ptolemäerzeit bis ins siebente Jahrhundert nach Christus in den Papyri vorkommt[3]; und nun erschien es mir als das Nächstliegende, auch in dem Hermupolis unseres Papyrus das Dorf und in dem Papas nicht einen Bischof, sondern einen einfachen Priester zu sehen. Das Wort *Papas* kommt in alter Zeit von christlichen Dorfpriestern vor[4], also besteht keine Schwierigkeit, es auch hier so zu fassen. Die Degradation des Briefschreibers bedeutet aber keine Entwertung des Briefes; von den Bischöfen des vierten Jahrhunderts wußten wir mehr als genug: in unserem Kaor, der sich *Papst* nennt, aber kein Papst ist, begrüßen wir gern einen Vertreter des Dorf-

[1] S. 299.

[2] Oben Brief Nr. 16.

[3] Näheres bei GRENFELL, HUNT und GOODSPEED The Tebtunis Papyri Part II, London 1907, S. 376.

[4] Die älteste ihm bekannte Stelle notiert HARNACK Theologische Literaturzeitung 27 (1902) Sp. 360: im Martyrium des Theodotos wird ein galatischer Dorfpriester *Papas* genannt. Diese Stelle ist wohl noch älter, als unser Papyrus. (H. D[ELEHAYE] in den Analecta Bollandiana 27 S. 443 hält das Martyrium nicht für so alt.) Sonst vgl. noch den Thesaurus Graecae Linguae unter *Πάπας*. Die dort bereits aus Eustathios von Thessalonike (ca. 1200 n. Chr.) Opuscula S. 38$_{58}$ belegte Differenzierung, den vornehmen Bischof *πάπας*, den geringen Presbyter *παπᾶς* zu nennen, ist wohl gelehrte Spielerei. Bedeutungsgeschichtlich ist das Wort *Papas* vom höchsten Interesse. Man hat zu fragen: ist das vornehme Wort (für den Bischof oder gar den Erzbischof oder Papst) ordinär geworden, so daß es von jedem Presbyter gebraucht werden konnte, oder ist ein ursprünglich vulgäres Wort allmählich nobilitiert worden? Bloß nach der Statistik des Wortes würde man versucht sein, das erste zu vermuten. Aber die Sache wird doch umgekehrt liegen: das kleinasiatische Wort *πάπας* (A. DIETERICH Eine Mithrasliturgie erläutert, Leipzig 1903, S. 147) ist wohl zuerst vom Volkschristentum Kleinasiens übernommen worden und erst allmählich zur vornehmeren und engeren Bedeutung emporgestiegen. Vergl. U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF Griechisches Lesebuch II 2 (Erläuterungen)[2] Berlin 1902 S. 260 und A. MARGARET RAMSAY in W. M. RAMSAYS Studies in the History and Art of the Eastern Provinces S. 27. Daß wir heute viel mehr Belege für die vornehme Bedeutung haben, rührt daher, daß die Dokumente des Volkschristentums nicht so zahlreich erhalten sind, wie diejenigen der Oberschicht (vgl. den Schluß dieses Kapitels). Auch sprachgeschichtlich gilt nach alledem das alte Wort, daß auch im kleinsten Pfäfflein ein Päpstlein stecke.

christentums und stellen ihn zu dem um eine Generation älteren Oasenpresbyter Psenosiris.

Ob der Papst von Hermupolis die griechische Sprache beherrscht hat, erscheint mir fraglich. Ein Gelehrter war der Wackere sicher nicht; ja seine Syntax ist so primitiv und seine Orthographie so souverän, daß sich von diesem Papasbriefe mancher derbe Soldatenbrief vorteilhaft abhebt. Vielleicht ist die Mutter- und Verkehrssprache des Mannes das Koptische [1], und das Griechische hat er in einer sehr vulgären Form gelernt und handhabt es, so gut und so schlecht es ihm eben gelingt. Aber ich kann mir nicht helfen: gerade dieses Radebrechen, im Buche unerträglich, ist im Briefe, in diesem Briefe, gar nicht so übel: die naive Treuherzigkeit des Tones wird dadurch verstärkt.

Wovon handelt der Brief? Paulos, ein Soldat aus der Garnison des Abinnaios, ist gelegentlich eines Auftrags, den er ausführen sollte [2], nicht zu seinen Vorgesetzten zurückgekehrt. Nach längerem Umherstrolchen wird dem Deserteur die Sache leid und er möchte zurück. Aber wie soll er es anfangen? Wie der Strafe entgehen, die seiner sicher harrt? Da macht er, in Hermupolis, einen Dorfpriester zu seinem Vertrauten und Fürsprecher, Besserung für die Zukunft hochheilig gelobend. Dem Papas ist der Fall unklar; vielleicht kennt er kirchliche Bestimmungen aus der Zeit des Friedensschlusses zwischen Staat und Kirche, wonach Deserteure auch kirchlich zu disziplinieren sind, und er weiß nicht, ob der Mann mit seinen guten Vorsätzen Vertrauen verdient. Aber der Seelsorger hat wohl über den Mann der kirchlichen Disziplin gesiegt, und so gibt er gutmütig dem Deserteur das Briefchen mit. Ist sein Griechisch auch nicht einwandfrei, so beherrscht er doch die Briefformeln des zopfig werdenden Zeitalters so gut wie der höfliche und gesalbte Justinos [3], und statt aller weiteren Argumente wirft er für Paulos seine persönliche Freundschaft mit Abinnaios und seinen Kindern in die Wagschale, die Bitte um Pardon alsdann riskierend. Köstlich ist das *dies eine Mal,* und lächelnd wird der Seelsorger, der die Schwäche des Fleisches ahnt, geschrieben haben: *wenn er nicht nachläßt*, — darüber soll auch der erzürnte Offizier lachen, der den Burschen ja kennen muß, und Paulos kommt vielleicht mit einem blauen Auge davon.

Das kleine Genrebild gewinnt an Interesse, wenn man der Tatsache gedenkt, daß die Behandlung der Deserteure für die alte Kirche ein Problem gewesen ist, das sogar zu einem Konzilsbeschluß geführt hat. Im Jahre 314 setzte das Konzil zu Arelate fest, daß *diejenigen, welche im*

[1] Vgl. den vielleicht [?] durch koptischen Einfluß bedingten Gebrauch des Wortes ἅπαξ.

[2] Das ergibt sich wohl durch einen Rückschluß aus Zeile 11. 12.

[3] Man beachte die formale Ähnlichkeit zwischen den Briefen des Kaor und des Justinos (oben Brief Nr. 18) und vergleiche die Stereotypie der Formeln in der Abinnaios-Korrespondenz überhaupt.

Frieden die Waffen wegwerfen, exkommuniziert werden sollen[1]. Kaor der Papas von Hermupolis hat aber das Problem auf seine eigene Weise gelöst; nicht schlecht, denke ich.

20.

Brief der drei ägyptischen Diakonatskandidaten Samuel, Jakob und Aron an ihren Bischof Abraham von Hermonthis (?), ca. 600 nach Christus, koptisches Ostrakon aus Ägypten, jetzt im Besitz des Egypt Exploration Fund, publiziert von CRUM[2] (Abbildung 35).

Dieser und der folgende koptische Scherbenbrief aus der Zeit vor der gewaltigen Umwälzung, die der Islam über Ägypten brachte, mögen die Reihe unserer Texte beschließen. In dem Bischof Abraham, an den die erste Scherbe gerichtet ist und der die zweite wahrscheinlich veranlaßt hat, vermutet CRUM[3] mit guten Gründen den durch sein im British Museum liegendes Testament auf Papyrus[4] bekannt gewordenen Bischof von Hermonthis, der zur Zeit seines letzten Willens auf dem Göttlichen Berg von Memnoneia bei Theben als Anachoret lebte, höchstwahrscheinlich gegen Ende des sechsten Jahrhunderts nach Christus[5]. Ich verdanke die Übersetzung der lehrreichen Texte der Güte von CARL SCHMIDT-Berlin. Der Zeileninhalt entspricht in der Übersetzung nicht überall demjenigen der koptischen Originalzeilen.

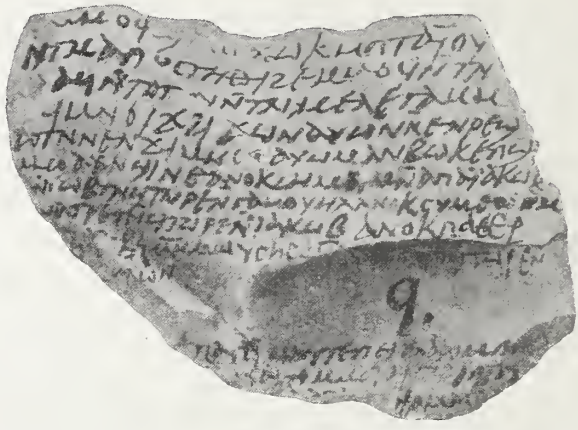


Abb. 35. Brief der Diakonatskandidaten Samuel, Jakob und Aron an Bischof Abraham von Hermonthis (?), koptisches Ostrakon, ca. 600 n. Chr. (Rückseite); jetzt im Besitze des Egypt Exploration Fund und mit seiner Erlaubnis faksimiliert.

[1] Canon III: *De his qui arma proiciunt in pace placuit abstineri eos a communione,* vgl. dazu HARNACK Militia Christi Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten, Tübingen 1905, S. 87 ff.

[2] Coptic Ostraca from the collections of the Egypt Exploration Fund, the Cairo Museum and others Nr. 29 (S. 8 des autographierten Teils und Druckseite 9). Das Faksimile der Rückseite des Ostrakon (Abb. 35) reproduziere ich mit gütiger Genehmigung des Egypt Exploration Fund von Plate I.

[3] Coptic Ostraca S. XIII f.

[4] Greek Papyri in the British Museum (vol. I) Nr. 77 (S. 231 ff.).

Vorderseite.

(☧)[1] *Ich, [S]amuel und Jakob*
und Aron, wir sch[reiben] unserm heiligen Vater
Apa Abraham, dem Bischof[2].
Nachdem[3] *wir Deine Vaterschaft*
aufgefordert haben[4], *uns zu Diakonen*[5]
zu weihen[6], *sind wir bereit*[7],
die Gebote[8] *und die Kanones*[9] *zu halten und*
auf unsere Oberen zu hören und
den Oberen untertänig zu sein[10] *und zu wachen*
auf unserm Lager an den Tagen
der Kommunion[11] *und zu . . . das Evan-*
gelium[12] *nach*[13] *Johannes*
und es auswendig zu lernen[14]

Rückseite.

bis zur Vollendung von Pfingsten.
Wenn wir es nicht auswendig lernen und
ablassen es einzuüben[15],
soll keine Hand(auflegung) auf uns kommen. Und nicht sollen wir
Handel treiben und Zins nehmen und in die
Fremde gehen ohne Ansuchen. Ich, Hêmai und Apa Jakob
Sohn des Hiob, wir sind Bürgen für Samuel. Ich, Simeon und
Atre, wir sind Bürgen für Jakob. Ich, Pather(mute)
[der] Presbyter[16] *und Moses und Lassa, wir sind Bürgen*
für Aron.
Patermute, dieser geringste[17] *Presbyter*[18],
ich bin gebeten[19] *und habe diese*
Tafel[20] *geschrieben und bin Z[euge].*

Man würde gern wissen, wie wohl das bischöfliche Archiv des heiligen Vaters Apa Abraham ausgesehen hat, das solche Eingaben auf Scherben[21] aufzubewahren hatte. Wahrscheinlich ebenso primitiv wie die Scherbe selbst ist, und ebenso primitiv, wie die geistige Ausrüstung der drei angehenden Kleriker Samuel, Jakob und Aron, die ja ihr ganzes Wissen, Können und Wollen auf dieser Scherbe ausbreiten. Oder vielmehr durch den geringsten Presbyter Patermute ausbreiten lassen, da sie selbst, es kann nicht länger verschwiegen werden, vielleicht nur lesen, aber nicht schreiben können.

Die drei Trefflichen stehen vor der Ordination zum Diakonat; aber bevor *die Hand* des Bischofs *auf sie kommt,* müssen sie die Bedingungen erfüllen, die durch die heiligen Ordnungen[22] verlangt werden. Sie müssen

---

[1] Mit dem Christusmonogramm beginnen die koptischen Briefe meistens.

[2] ἐπίσκοπος. [3] ἐπειδή. [4] παρακαλεῖν. [5] διάκονος. [6] χειροτονεῖν. [7] ἕτοιμος. [8] ἐντολαί. [9] κανόνες· [10] ὑποτάσσεσθαι. [11] συνάγειν. [12] εὐαγγέλιον. [13] κατά. [14] ἀποστηθίζειν. [15] μελετᾶν. [16] πρεσβύτερος). [17] ἐλάχιστος. [18] πρε(σβύτερος). [19] αἰτεῖν. [20] πλάξ.

[21] CRUM hat S. 9f. noch eine ganze Anzahl ähnlicher Eingaben von Kandidaten publiziert.

[22] Vgl. die ausgezeichneten Nachweise von CRUM S. 9 aus den ägyptischen kirchlichen Rechtsquellen, die ich im folgenden benutze.

bereit sein, erstens die Gebote[1] und Regeln[2] zu halten, zweitens den Vorgesetzten gehorsam zu sein, drittens ihre *Lagerstatt zu bewachen*[3] an den Tagen der Kommunion, viertens keinen Handel zu treiben und Zins zu nehmen, fünftens die Residenzpflicht zu erfüllen. Aber dies alles macht ihnen wohl nicht soviel Mühe, wie eine Sonderbedingung, die der Bischof ihnen auferlegt hat. Wie Apa Abraham anderen Kandidaten aufgegeben hat, das Evangelium nach Matthäus[4] oder nach Markus[5] oder ein Evangelium[6] oder ein ganzes Evangelium[7] auswendig zu lernen, oder das Evangelium nach Johannes zu schreiben[8], und wie Bischof Aphu von Oxyrhynchos von einem Diakonatskandidaten bei der Ordination fünfundzwanzig Psalmen, zwei Paulusbriefe und einen Teil eines Evangeliums auswendig verlangte[9], so lautet das Pensum unserer drei Freunde, daß sie das Evangelium nach Johannes bis nach Pfingsten auswendig zu lernen und seine Rezitation einzuüben haben[10]. Widrigenfalls sie nicht ordiniert werden können. Diese Bestimmung setzt eine Art von Examen durch den Bischof vor der Ordination voraus. Daß die Kandidaten Bürgen stellen, der eine drei, die beiden anderen je zwei, entspricht ebenfalls den kirchlichen Bestimmungen[11].

Merkwürdig kümmerliche Zustände enthüllt dieser Scherbenbrief allen denen, die sich junge ägyptische Kleriker dreihundert Jahre nach dem Sieg des Christentums nur als Theologen mit origeneischem Wissen vorstellen können. Von einem Rückgang der Bildung wird man aber deshalb in diesem Falle doch nicht reden dürfen: die durchschnittliche Bildung des Klerus wird in dieser ländlichen Abgeschiedenheit niemals größer gewesen sein. Und der Bischof Abraham von Hermonthis mit seiner Sympathie für das Anachoretentum war wohl nicht berufen, die Bildung seiner Leute zu heben. Die zahlreichen auf das Schreibmaterial der Ärmsten geschriebenen Dokumente von seiner Hand oder doch aus seiner Kanzlei,

---

[1] Gottes und des Bischofs; das ergibt sich aus den verwandten Scherben.

[2] Der Kirche.

[3] CRUM denkt hierbei an sexuelle Enthaltsamkeit der Verheirateten (Postkarte, Aldeburgh 13. September 1907). Man könnte den Ausdruck m. E. aber auch vom Durchwachen der Nächte vor der Kommunion erklären.

[4] Ostrakon Nr. 31 (S. 9) bei CRUM.

[5] Ostrakon Nr. Ad. 7 (S. 10) bei CRUM.

[6] Ostrakon Nr. 34 (S. 10) bei CRUM.

[7] Ostrakon Nr. 39 (S. 11) bei CRUM.

[8] Ostrakon Nr. 37 (S. 10) bei CRUM. Dieses Ostrakon wirft wohl einen Lichtstrahl auf die Entstehung unserer auf Scherben geschriebenen Evangelientexte (oben S. 32ff.) Wir könnten vermuten, daß sie von angehenden Klerikern auf Geheiß des Bischofs geschrieben wären. Unsere allgemeine Beurteilung würde dadurch nicht verändert werden; diese Scherben-Kleriker sind keinesfalls der Bildungsschicht zuzurechnen, sondern gehören zum unliterarischen Volk.

[9] Nachweise bei CRUM S. 9, daselbst noch andere Belege.

[10] Wer die Geschichte des Auswendiglernens schreibt, wird die ähnlichen Erscheinungen im Judentum und Islam nicht ignorieren dürfen. Altchristliches Material gibt E. PREUSCHEN Byzantinische Zeitschrift 15 (1906) S. 644.

[11] Vgl. CRUM S. 9.

die CRUM publiziert hat, zeigen ihn als Mann der Praxis und insbesondere als Mann der Disziplin.

21.

Brief wahrscheinlich des ägyptischen Bischofs Abraham von Hermonthis (?) an seine Diözesanen, ca. 600 nach Christus, koptisches Ostrakon aus Ägypten, jetzt im Besitz des Egypt Exploration Fund, publiziert von CRUM[1] (Abbildung 36).

Über die Adressaten dieses bischöflichen Briefes kann man im Zweifel sein. Es handelt sich um die Exkommunikation eines gewissen Psate, der sich gegen die Armen vergangen hat. Adressatin des Briefes könnte also die Gemeinde des Psate sein, aber es ist ebensogut möglich, daß der Bannbrief an alle Gemeinden der Diözese in Abschriften geschickt worden ist[2].

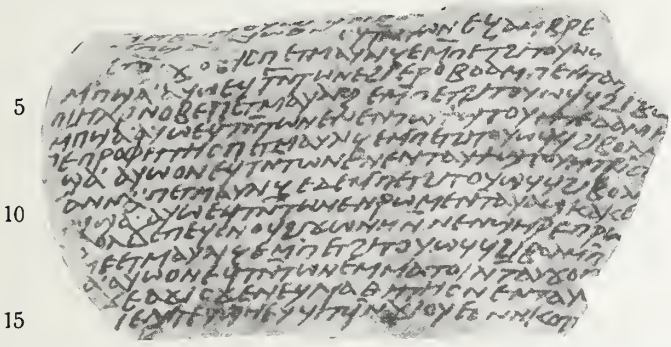


Abb. 36. Brief wahrscheinlich des Bischofs Abraham von Hermonthis (?) an seine Diözesanen, koptisches Ostrakon ca. 600 n. Chr. (Rückseite); jetzt im Besitz des Egypt Exploration Fund und mit seiner Erlaubnis faksimiliert.

Welches das Vergehen des Psate war, hängt ab von der Deutung des griechischen Lehnwortes, das immer wiederkehrt, *μαυλίζω*. Es ist schwer zu sagen[3], was es hier bedeutet. Der Lexikograph Hesychios erklärt es durch *verkuppeln*[4], und in diesem Sinne steht es nach JOHANNES BAPTISTA COTELERIUS in dem von ihm[5] herausgegebenen Nomokanon;

---

[1] Coptic Ostraca Nr. 71 (S. 16f. des autographierten Textes und Druckseite 13). Das Faksimile der Rückseite des Ostrakon auf Plate I ist mit freundlicher Erlaubnis des Egypt Exploration Fund hier reproduziert (Abb. 36).

[2] Vgl. die ähnliche abendländische Praxis in dieser Zeit bei F. KOBER Der Kirchenbann nach den Grundsätzen des canonischen Rechts, Tübingen 1857, S. 177.

[3] Das Lexikon von E. A. SOPHOCLES versagt völlig; seine beiden Belege sind nicht auffindbar. Besser sind die Angaben des Thesaurus.

[4] *μαυλίζων· μαστροπεύων.*

[5] Ecclesiae Graecae Monumenta. Tomus I, Luteciae Parisiorum 1677, S. 158 A vgl. S. 734 C: der *μαυλίζων* wird mit acht Jahren Buße belegt.

Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana geraten ist, von manchem Käufer vielleicht ohne Überlegung zu den anderen *Scriptores* gelegt wird. Aber ein Blick auf die Faksimilia der Briefhandschriften wird fast in allen Fällen den Gedanken an Literatur sofort verbannen; so wie der Brief des Antonis Longos an seine Mutter Neilus oder wie die Scherbe der drei Kandidaten an Bischof Abraham hat niemals eine antike Buchseite ausgesehen. Wer dann in den Inhalt der Texte eindringt, wird erst recht sehen, daß er nicht Erzeugnisse literarischer Kunst vor sich hat, sondern Dokumente des Lebens, und daß Mnesiergos, Hilarion und Apion wirklich keine Scriptores sind, auch Psenosiris nicht, trotzdem sein dem Staub der Großen Oase entrissenes Briefchen jetzt schon in zwei Literaturgeschichten prangt. Obwohl von uns in einem Buche gedruckt, haben diese alten Texte mit Büchern und Buchwesen gar nichts zu schaffen; sie sind unliterarisch, fast alle volkstümlich unliterarisch, und können uns mit dem Wesen des Unliterarischen und des volkstümlich Unliterarischen trefflich das Wesen des unliterarischen Briefes klarmachen.

Was ist ein Brief? Der Brief ist etwas Unliterarisches: er dient dem Verkehr der Getrennten. Seinem innersten Wesen nach intim und persönlich, ist er nur für den Adressaten oder die Adressaten, nicht aber für die Öffentlichkeit oder eine Öffentlichkeit bestimmt. Der Brief ist unliterarisch, sogut wie ein Mietsvertrag oder ein Testament. Er unterscheidet sich in keiner wesentlichen Weise von der mündlichen Zwiesprache; man könnte ihn als eine Weissagung auf das mündliche Ferngespräch bezeichnen, und nicht mit Unrecht ist er die halbierte Zwiesprache genannt worden[1]. Er geht niemanden etwas an, als den, der ihn geschrieben hat, und den, der ihn öffnen soll. Für alle andern soll er ein Geheimnis sein. Sein Inhalt ist so mannigfaltig, wie das Leben selbst; darum sind die erhaltenen Briefe aus alten Tagen eine köstliche Sammlung frischester Augenblicksbilder des Lebens der Vorzeit. Auch die Form des Briefes ist sehr verschieden; immerhin haben sich manche formelle Eigentümlichkeiten im Laufe der Jahrhunderte herausgebildet und wir finden nicht selten auch in scheinbar von einander unabhängigen Kulturgebieten dieselben zu Formeln gewordenen Formen. Für die Bestimmung des Wesens des Briefes sind aber der Inhalt, die Form und die Formel jedenfalls nicht maßgebend. Ob der Brief auf Blei oder Ton, auf Papyrus oder Pergament, ob er in Wachs oder auf Palmblatt, auf rosa Papier oder

[1] Der Ausdruck ist schon antik: Demetrios De elocutione (Epistolographi Graeci rec. HERCHER S. 13) führt das Wort, *der Brief sei der andere Teil der Zwiesprache,* auf Artemon, den Herausgeber der Briefe des Aristoteles, zurück. Weiteres Bibelstudien S. 190. Aber auch der Gefreite Aurelius Archelaus, dessen Brief wir oben Nr. 12 kennen lernten, kennt die Vergleichung des Briefes mit der Zwiesprache: *hanc epistulam ant' oculos habeto, domine, puta[t]o me tecum loqui.* Der schöne Vergleich ist also ganz volkstümlich gewesen.

eine Weltpostkarte geschrieben ist, ist ebenso unwesentlich, als ob er sich in die Formeln des Zeitalters kleidet. Ob er gewandt oder ungewandt, lang oder kurz ist, ob er von einem Soldaten oder einem Bischof stammt, das ändert an seiner charakteristischen Eigenart gar nichts[1]. Ebenso wenig der spezielle Inhalt: der kühle Geschäftsbrief des Harpokras, der freche Wisch des Knaben Theon und der gesalbte Bittbrief des Justinos unterscheiden sich von dem rohen Briefe des Hilarion und dem verzweifelten Briefe des Antonis Longos nur durch den Ton und die Stimmung.

Daß man das unliterarische Wesen des Briefes, insbesondere des antiken Briefes, nicht immer klar erfaßt hat, findet in der Tatsache seine Erklärung und Entschuldigung, daß bereits im Altertum die Form des unliterarischen Briefes gelegentlich literarischen Zwecken gedient hat. Namentlich in der Entstehungszeit des Christentums war der Literaturbrief die *Epistel*, wie wir ihn nennen[2], bei Griechen, Römern und Juden längst eine beliebte Gattung der literarischen Produktion geworden.

Was ist eine Epistel? Die Epistel ist eine literarische Kunstform, eine Gattung der Literatur, wie zum Beispiel Dialog, Rede, Drama. Sie teilt mit dem Briefe nur die briefliche Form, hat aber im übrigen so wenig mit dem Briefe gemein, daß man den paradoxen Satz wagen könnte, die Epistel sei das Gegenteil des wirklichen Briefes. Der Inhalt der Epistel ist auf die Öffentlichkeit berechnet, will das »Publikum« interessieren. Ist der Brief ein Geheimnis, so ist die Epistel Marktware; jeder soll und darf sie lesen: je mehr Leser sie findet, um so besser erfüllt sie ihren Zweck. Was bei dem Briefe die Hauptsache ist, die Adresse und die eigentümlich briefliche Einzelheit, das ist bei der Epistel nur äußeres Ornament, durch das die Illusion der »brieflichen« Form gewahrt werden soll. Die meisten Briefe sind uns so lange nicht ganz verständlich, als wir die Empfänger und die Situation des Absenders nicht kennen. Die meisten Episteln sind uns verständlich, auch ohne daß wir den angeblichen Adressaten und den Autor kennen. In die Seele eines Briefschreibers einzudringen, ist immerhin ein Wagnis; das Papier des Epistolographen zu verstehen, ist Lehrlingsarbeit. Die Epistel unterscheidet sich von dem Brief wie der Dialog von der Zwiesprache, wie das historische Drama von einem Stück Geschichte, wie die sorgfältig stilisierte Leichenrede von den stockenden Trostworten eines Vaters an sein mutterloses Kind — wie die Kunst von der Natur. Der Brief ist ein Stück Leben, die Epistel ist ein Erzeugnis literarischer Kunst.

---

[1] Vgl. Bibelstudien S. 190.

[2] Vgl. auch ADOLPH WAGNER an FRIEDRICH NAUMANN Die Hilfe 2 (1896) S. 2: »Doch, verehrter Herr Pastor, aus einem beabsichtigten einfachen Briefe ist eine lange Epistel, ein förmlicher, freilich rasch hingeworfener Aufsatz geworden«.

Freilich, es gibt auch Mittelgattungen zwischen Brief und Epistel, z. B. die angeblichen Briefe, deren Schreiber nicht naiv geblieben ist, bei jedem Worte, vielleicht weil er sich für einen berühmten Mann hält, nach der Öffentlichkeit schielend oder mit der Öffentlichkeit kokettierend, in die seine Zeilen vielleicht kommen könnten. Solche halb und halb auf die Öffentlichkeit berechneten »Briefe«, solche epistolischen Briefe, sind schlechte Briefe und können uns mit ihrer Frostigkeit, Geziertheit oder eitelen Unwahrhaftigkeit[1] lehren, wie ein wirklicher Brief nicht sein soll.

5. Von beiden Gruppen, Briefen und Episteln, ist uns aus dem Altertum eine große Zahl erhalten.

Daß ein Brief in die Öffentlichkeit und auf die Nachwelt kommt, ist zwar streng genommen unnormal. Der Brief ist seiner Natur nach etwas Ephemeres; er ist vergänglich wie die Hand, die ihn geschrieben hat, und wie die Augen, die ihn lesen sollten[2]. Der Pietät, der Wissenschaft, dem Zufall oder der Bosheit verdanken wir es, daß wir trotzdem Briefe besitzen und lesen können, die nicht an uns gerichtet sind. Schon frühe hat man nach dem Tode bedeutender Menschen begonnen, ihre schriftlichen Reliquien zu sammeln. Für den ersten Fall der Publikation einer solchen Sammlung von wirklichen Briefen bei den Griechen hält man die Veröffentlichung von Briefen des Aristoteles († 322 vor Christus), die bald nach seinem Tode veranstaltet ist. Ob unter den auf uns gekommenen »Aristoteles-Briefen«[3] Stücke aus jener echten Sammlung sich erhalten haben, ist allerdings fraglich. Echt dagegen sind wahrscheinlich teilweise die überlieferten Briefe des Isokrates[4] († 338 vor Christus), wie auch die Platon-Briefe neuerdings wieder, wenigstens teilweise, von hervorragenden Forschern für echt gehalten werden. Von Epikuros († 270 vor Christus) sind ebenfalls echte Briefe auf uns gekommen, darunter das Bruchstück eines entzückend naiven Briefchens an ein Kind[5], vergleichbar dem berühmten Briefe Luthers an seinen Sohn Hänsichen. Auch aus den

[1] Durch solche Briefe ist wohl GRILLPARZER zu der von AUGUST SAUER (vgl. Deutsche Literaturzeitung 27, 1906, Sp. 1315) mitgeteilten Paradoxie veranlaßt worden, jeder Brief sei eine Lüge.

[2] ADOLF SCHMITTHENNER Die Christliche Welt 15 (1901) Sp. 731: »Gedruckte Briefe sind eigentlich ein Widerspruch in sich selbst. Denn zum Briefe gehört Feder und Tinte, der Eine, der ihn schreibt, und der Andere, an den er geschrieben ist, sonst Nichts. Er ist ein Ersatz für den mündlichen Verkehr. Dieser verweht im Wort und hinterläßt keine Spur, als im inwendigen Menschen. Sollte es nicht auch mit seinem Stellvertreter so sein? Sollte man nicht von Zeit zu Zeit alle Briefschaften verbrennen? — Wir thun es nicht«.

[3] Herausgegeben von R. HERCHER in den Epistolographi Graeci S. 172—174.

[4] Bei HERCHER S. 319—336.

[5] Bei HERMANN USENER Epicurea, Lipsiae 1887, S. 154; auch Bibelstudien S. 219f. und U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF Griechisches Lesebuch I 2^3 S. 396 und II 2^2 S. 260. Ob das Kind Epikuros' eigenes Kind war, ist nicht sicher.

Lateinern[1] sei ein Beispiel genannt. Cicero († 43 vor Christus) hat eine Unzahl von Briefen geschrieben, von denen vier Sammlungen auf uns gekommen sind. In mancher Beziehung noch wertvoller als diese Briefe der Berühmten sind für uns die durch die neuen Funde zum Vorschein gekommenen zahlreichen Briefe der Unbekannten, von denen wir oben eine Auswahl dem Buche preisgaben. Sie haben die unersetzlichen Vorzüge, daß sie in der Urschrift auf uns gekommen sind, daß ihren Schreibern jeder Gedanke einer späteren Veröffentlichung fern lag, daß sie also völlig unbefangene Selbstzeugnisse jener Vergessenen darstellen. Wie sie uns wichtige Aufschlüsse über das Wesen und die Form des antiken Briefes geben[2], so sind sie auch für die Erforschung des Wesens und der Form der biblischen und altchristlichen Briefe lehrreich[3].

Daß antike Episteln in großer Zahl uns überliefert sind, ist nicht auffallend. Die Epistel als Kunstform der Literatur will nichts Vergängliches sein. Von vornherein in einer größeren Anzahl von Exemplaren veröffentlicht, kann sie nicht so leicht untergehen, wie der nur in einem einzigen Exemplare oder höchstens in Urschrift und Kopie geschriebene Brief. Dazu kommt, daß sie eine sehr leicht zu handhabende Form der Literatur ist. Sie kennt keine strengen Stilgesetze; nur die wenigen brieflichen Floskeln müssen angewandt werden und dem Ganzen wird dann noch eine Adresse aufgeklebt. So kommt es, daß jeder Literat, auch der

[1] Hermann Peter Der Brief in der römischen Litteratur. Litterargeschichtliche Untersuchungen und Zusammenfassungen (Abhandlungen der philologisch-historischen Classe der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften Bd. XX Nr. III), Leipzig 1901 gibt viel Material, krankt aber an dem Mangel einer Unterscheidung zwischen Brief und Epistel, isoliert die »römische« Literatur zu stark, bezeichnet die Niederhaltung der Individualität als einen charakteristischen Zug des klassischen Altertums und beurteilt die antiken Menschen viel zu sehr nach den zufälligen Resten der antiken Literatur. Vgl. meine Anzeige Theologische Literaturzeitung 27 (1902) Sp. 41 ff. — Nicht gesehen habe ich Lomans Nalatenschap I, Groningen 1899 S. 14—42, vgl. G. A. van den Bergh van Eysinga Protestantische Monatshefte 11 (1907) S. 260.

[2] Es war deshalb ein höchst fruchtbares Thema, das die Heidelberger Philosophische Fakultät als Preisaufgabe für 1898/99 ausgeschrieben hatte: »Auf Grund einer chronologisch geordneten Übersicht über die griechischen Privatbriefe, die in den neueren Papyrusfunden zu Tage getreten sind, soll der Versuch gemacht werden, die Formen des griechischen Briefstils zu charakterisieren und geschichtlich darzustellen«. Die Aufgabe wurde von G. A. Gerhard bearbeitet, bis jetzt ist aber nur ein Teil publiziert (vgl. oben S. 104).

[3] Wenn wir dereinst eine genaue chronologische Statistik der Briefformeln der antiken Welt besitzen, werden wir eine ganze Reihe von bis jetzt ungelösten Problemen des biblischen und altkirchlichen Schrifttums besser beantworten können, von der ungefähren Chronologie des 2. u. 3. Johannesbriefes (d. h. indirekt auch der 1. Johannesepistel und des Johannesevangeliums) bis zur Frage nach der Echtheit des Theonasbriefes an Lucianus (vgl. Harnack Theologische Literaturzeitung 11 (1886) Sp. 319 ff. und Geschichte der altchristlichen Literatur I S. 790; Bardenhewer Geschichte der altkirchlichen Literatur II S. 216 ff.) usw. Umgekehrt gestatten manche der sicher datierbaren altchristlichen Briefe, die auf literarischem Wege zu uns gekommen sind, Rückschlüsse auf das Alter einiger noch nicht datierter Papyri.

unberufenste, Episteln schreiben konnte und daß die Epistel eine der beliebtesten Literaturgattungen geworden ist. Bis auf den heutigen Tag ist sie in allen Literaturen beliebt geblieben. Antike Epistolographen sind z. B. Dionysios von Halikarnassos und Plutarchos bei den Griechen, L. Annaeus Seneca und der jüngere Plinius bei den Römern, von den poetischen Episteln eines Lucilius, Horatius und Ovidius zu schweigen. Besonders häufig ist die Epistel in der magischen und der religiösen Literatur gewesen. Dabei muß einer literarhistorischen Tatsache besonders gedacht werden: der pseudonymen (besser »heteronymen») Epistolographie. Besonders in der Diadochen- und frühen Kaiserzeit sind zahlreiche Episteln unter fremdem Namen verfaßt worden, nicht von Betrügern, sondern von unbekannten Literaten, die aus irgend einem Grunde ihren eigenen Namen nicht nennen wollten. Sie schrieben »Briefe« des Demosthenes, des Aristoteles und Alexandros, des Cicero und Brutus. Es wäre verkehrt, wenn man diese Produkte eines freilich nicht sehr wurzelechten und kraftvollen literarischen Triebes ohne weiteres als Fälschungen beurteilen wollte. So sicher es gefälschte Briefe gab, so sicher sind die meisten »pseudonymen« Episteln Dokumente einer weit verbreiteten und unanstößigen literarischen Sitte[1].

6. Wozu dient uns diese Unterscheidung von Brief und Epistel, zu der uns die antiken Briefe auf Blei, Papyrus und Ton anregten?

Im Neuen Testament steht eine beträchtliche Zahl von größeren oder kleineren Texten, die sich als »Briefe« geben, »Briefe« des Paulus, des Jakobus, des Petrus usw. Von unserer Betrachtung der antiken Briefe und Episteln kommend, empfinden wir jetzt sofort das Problem: sind die »Briefe« des Neuen Testaments (und weiterhin der alten Christenheit überhaupt) unliterarische Briefe oder literarische Episteln? Der Umstand, daß alle diese »Briefe« literarisch überliefert und von uns allen zuerst in einem Buche gesehen worden sind, eben im Neuen Testament, konnte lange darüber hinwegtäuschen, daß jenes Problem vorliegt; von den meisten Forschern sind ohne weitere Überlegung alle diese Texte für Literaturwerke gehalten worden. Aber nachdem die neuen Brieffunde die Notwendigkeit der Differenzierung dargetan und uns auch die Maßstäbe vermittelt haben, mit denen man einen antiken Text auf seine Brieflichkeit hin zu beurteilen hat, kann das Problem nicht länger unterdrückt werden. Und vom Studium jener neuentdeckten antiken Briefe beeinflußt, wird man m. E. mit aller Entschiedenheit die These aufstellen müssen: im Neuen Testament gibt es unliterarische Briefe *und* literarische Episteln.

Die Paulusbriefe sind nicht literarisch; sie sind wirkliche Briefe, keine Episteln; sie sind von Paulus nicht für die Öffentlichkeit und die Nachwelt geschrieben, sondern für die Adressaten. Fast alle Mißgriffe der

[1] Vgl. Bibelstudien S. 199ff.

Paulusforschung überhaupt erklären sich aus der Nichtbeachtung des unliterarisch-brieflichen Charakters der von Paulus stammenden Texte. Der aus bestimmten brieflichen Gründen am wenigsten briefliche Römerbrief ist maßgebend gewesen für die Beurteilung aller übrigen Paulusbriefe. Aber wir dürfen die Frage nach der Brieflichkeit der Paulusbriefe nicht beim Römerbriefe aufrollen, sondern bei den anderen Briefen, deren Eigenart auf den ersten Blick deutlich ist. Je mehr man durch Lektüre anderer antiker Briefe den Sinn für das Briefliche geschärft hat, um so leichter wird die Gattungsverwandtschaft der Paulusbriefe mit den anderen unliterarischen Texten ihres Zeitalters erkannt werden.

Am deutlichsten legitimiert sich wohl der Brief des Paulus *an Philemon* als Brief. Nur der farbenblinde Pedant könnte dieses entzückende Briefchen für einen Traktat »über die Stellung des Christentums zur Sklaverei« halten. Als Fürsprache für einen Entlaufenen hat das Blatt seine genaue Parallele in dem oben mitgeteilten Briefe des Papas von Hermupolis an den Offizier Abinnaios, und als Brief gelesen und erklärt, ist die unscheinbare Reliquie aus der Zeit der ersten Zeugen eines der wertvollsten Selbstzeugnisse des großen Weltapostels: brüderliche Gesinnung, verschwiegene Anmut, weltmännischer Takt, dies alles ist in diesen Zeilen zu finden[1].

Wenn, was ich aus sachlichen Gründen für sehr wahrscheinlich halte, das 16. Kapitel des Römerbriefes ein besonderes Schreiben des Paulus *nach Ephesos* ist, so haben wir auch hier einen Text, über dessen Briefcharakter ein Zweifel nicht bestehen kann. Es ist leicht, namentlich die eine auffallende Eigenart dieses Briefes, die scheinbar monotone Häufung der Grüße, durch Parallelen aus den Papyrusbriefen zu belegen: ich nenne den Brief der Tasucharion an ihren Bruder Neilos[2] (Faijûm, zweites Jahrhundert nach Christus) und den Brief des Ammonios an seine Schwester Tachnumi[3] (Ägypten, Kaiserzeit), deren Ähnlichkeit mit Römer 16 geradezu frappant ist, nur daß Paulus die Monotonie des Massengrußes durch feine individuelle Noten belebt. Ebenso fehlt es nicht an Analogien dafür, daß ein Empfehlungsbrief gleich in medias res gehend mit dem Worte *Ich empfehle* anfängt[4].

Auch die Frage, die man gern gegen die ephesinische Hypothese aufwirft, wie denn dieser kleine Epheserbrief und der große Römerbrief in der Überlieferung zusammengeflossen seien, kann durch die Briefsitten

---

[1] Vgl. WILHELM BAUR Der Umgang des Christen mit den Menschen, Neue Christoterpe, Bremen und Leipzig 1895 S. 151.

[2] Berliner Griechische Urkunden Nr. 601.

[3] Pariser Papyrus Nr. 18 (Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque impériale t. XVIII 2 S. 232f.), auch Bibelstudien S. 215f.

[4] Die Briefe Epistolographi Graeci rec. HERCHER S. 259 (Dion an Rufos) und S. 699 (Synesios an Pylaimenes) beginnen, wie Röm 16, mit *συνίστημι*.

der antiken Welt mit einiger Wahrscheinlichkeit beantwortet werden. Man wußte bereits früher, daß es im Briefverkehr des Altertums Briefbücher gegeben hat, entweder Kopialbücher der abgesandten Briefe[1], oder Sammlungen der empfangenen Briefe[2]. Von den ersteren, den Kopialbüchern haben wir jetzt drei interessante Originalbruchstücke auf Papyrus: ein Blatt aus der Ptolemäerzeit, jetzt im Ashmolean Museum zu Oxford, mit Kopien von Briefen eines Beamten[3], ein Blatt vom Jahre 104 nach Christus, ebenfalls mit amtlichen Schreiben (zwei Briefen und einem Reskript), jetzt im British Museum[4] und ein Blatt aus Hermupolis Magna vom Anfang des zweiten Jahrhunderts nach Christus, jetzt in der Heidelberger Universitätsbibliothek[5], mit Kopien von drei Briefen eines Privatmanns Heliodoros[6] an Eutychides, an Anubas und an Phibas: jeden dieser Adressaten nennt er *Bruder*. Diese drei Briefe sind von derselben Hand in drei Spalten nebeneinander geschrieben: am oberen Rand steht immer das Präskript *Heliodoros an N. N. seinen Bruder, Gruß!*

Von Paulus wissen wir nun, daß er seine Briefe nicht selbst geschrieben, sondern diktiert hat[7]. Die Schrift der Originale und auch der eventuellen Briefkopialbücher wird also nach den verschiedenen Schreibern verschieden gewesen sein. Der kleine Epheserbrief ist geschrieben von einem gewissen Tertios[8], und da er gleichzeitig mit dem Römerbriefe ist, wird dieser von derselben Tertios-Hand geschrieben sein und schon im Kopialbuch mit dem Epheserbrief zusammen gestanden haben. Bei einer Abschrift aus dem Kopialbuche konnten beide mit gleicher Schrift geschriebenen Briefe um so leichter zusammenfließen, als die Präskripte in der Kopie gekürzt zu werden pflegten[9]. Und wie leicht konnte das am oberen Rande stehende Präskript abbrechen! Fehlte aber das Präskript, so mußten beide Briefe zu einem einzigen werden[10].

---

[1] *Libri litterarum missarum.* Nachweise bei WILCKEN Archiv für Papyrusforschung 1 S. 372 und bei OTTO SEECK Die Briefe des Libanius zeitlich geordnet, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur N. F. 15, 1 Leipzig 1906, S. 19ff.

[2] *Libri litterarum adlatarum.* Nachweise bei WILCKEN Archiv 1 S. 372. Besonders interessant ist eine in Wien befindliche Papyrusrolle, die aus lauter verschiedenen aneinandergeklebten Briefen an denselben Adressaten besteht.

[3] Herausgegeben von JOHN P. MAHAFFY vgl. WILCKEN Archiv 1 S. 168.

[4] Greek Papyri vol. III Nr. 904 S. 124ff., mit Faksimile auf Plate 30. Einen Teil dieses Blattes (das Reskript) gebe ich unten Abbildung 42.

[5] Vorläufige Nummer 22, noch nicht publiziert.

[6] Der Mann gehört zu einer Fami ie von der andere Briefe in The Amherst Papyri Nr. 131—135 erhalten sind. Heliodoros selbst ist dort wiederholt erwähnt. Es sind von ihm noch andere Briefe in Heidelberg.

[7] Vgl. oben S. 108 und 113ff.

[8] Röm 16_{22}.

[9] WILCKEN Archiv 1 S. 168.

[10] Dieser Fall liegt vielleicht vor in dem unpublizierten Heidelberger Papyrus Nr. 87. Das Blatt gehört ebenfalls zur Korrespondenz des Heliodoros und enthält einen Brief von ihm an seinen Vater Sarapion in einer breiten Kolumne. Rechts sehen wir Reste einer zweiten Kolumne, das Blatt ist am rechten Rand abgerissen. Stand über der zweiten Kolumne

Die uns erhaltenen *beiden Korintherbriefe* gehören ebenfalls in die Reihe der wirklichen Briefe. Weshalb ist eigentlich der zweite Korrintherbrief vielen so überaus schwer verständlich? Weil er durch und durch brieflich ist, voll von Anspielungen, die wir zum großen Teil nicht mehr ganz verstehen. Mit seiner ganzen Persönlichkeit hat Paulus diesen Brief geschaffen, die mannigfach sich ablösenden und durchkreuzenden Stimmungen seiner impulsiven Seele in ihn hineinlegend, tiefe Ergriffenheit und Dankbarkeit gegen Gott, Reformatorenzorn, Ironie und strafende Offenheit gegen die Lästerer. Der erste Korintherbrief ist ruhiger gehalten, weil die briefliche Situation eine andere ist, aber auch er ist keine Flugschrift an die christliche Öffentlichkeit, sondern ein wirklicher Brief nach Korinth, zum Teil die Antwort auf einen Brief der dortigen Gemeinde.

Auch die *zwei Thessalonicherbriefe* sind echt brieflich, der erste noch mehr als der zweite. Sie repräsentieren etwa den Durchschnittstypus des paulinischen Briefes, womit ich sagen will, daß sie mit einer verhältnismäßigen Ruhe des Gemütes verfaßt sind.

Ganz aus der Leidenschaft ist dagegen der *Galaterbrief* geboren, ein flammendes Straf- und Verteidigungswort, wirklich keine Abhandlung »De lege et evangelio«.

Die *Gefangenschaftsbriefe,* von denen der Philemonbrief schon genannt ist, werden vielleicht am meisten gewinnen, wenn man mit ihrer Brieflichkeit Ernst macht. Die Probleme ihrer Entstehungsgeschichte wird man, die brieflichen Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten abwägend, mehr und mehr von dem toten Geleise der Alternative »Rom oder Cäsarea« abschieben und mit der Vermutung zu lösen suchen, daß mindestens der Kolosser- mit dem Philemonbrief und der »Epheser«(Laodizener)-Brief aus einer ephesinischen Gefangenschaft[1] stammen. Der inhaltliche und formale Kontrast, den man zwischen Kolosser- nebst »Epheser«-Brief und anderen Paulusbriefen gesehen hat, erklärt sich ebenfalls aus der brieflichen Situation: Paulus schreibt an Gemeinden, die ihm persönlich noch nicht bekannt sind, und was in den beiden Briefen epistolisch klingt, sollte man tatsächlich als ihren reserviert unpersönlichen Ton bezeichnen. Der größte Stein des Anstoßes ist immer die inhaltliche Verwandtschaft beider Texte gewesen. Ich begreife nun zwar nicht, weshalb Paulus nicht auch in einer Epistel wiederholen könnte, was er in einer anderen auch schon gesagt hatte; aber jedes Befremden hört auf, wenn man sieht, daß hier ein

---

vielleicht ein anderes Präskript? Dann würde der Papyrus aus einem zweiten Kopialbuche des Heliodoros stammen. Vgl. auch oben S. 142 Anm. 1.

[1] Der aufmerksame Leser der Paulusbriefe wird leicht Belege für eine ephesinische Gefangenschaft finden. — Ich verdanke diese Hypothese übrigens nicht, wie ein Rezensent gemeint hat, dem Buche von H. Lisco Vincula Sanctorum, Berlin 1900, sondern habe sie bereits 1897 im Herborner Seminar den Kandidaten vorgetragen.

Missionar in derselben Situation gleichzeitig an zwei verschiedene Gemeinden, um die er wirbt, Briefe schickt, wesentlich dieselben Fragen beiden gegenüber in ähnlicher Weise behandelnd. Die Verschiedenheit ist schließlich doch noch so groß, daß er um einen Austausch der beiden Briefe in beiden Gemeinden bittet[1]. Das Merkwürdigste ist mir das eigenartige liturgische Pathos der beiden Briefe, aber es klingen hier Töne weiter, die gelegentlich doch auch in anderen Paulusbriefen angeschlagen sind und die ihre Analogien in feierlichen Texten der Umwelt haben.

Die Brieflichkeit des *Philipperbriefes,* des liebenswürdigsten Gemeindebriefes, den wir von Paulus haben, liegt auf der Hand; sein Abfassungsort bedarf übrigens auch dringend der Nachprüfung: eine genaue Statistik der bis jetzt stets für Rom geltend gemachten Begriffe *Praitorion*[2] und *Kaiserhaus*[3] auf grund der Inschriften und Papyri würde ergeben, daß die beiden keine Kennworte für Rom sein müssen.

Mit der durch die Erwägung der spezifisch brieflichen Wahrscheinlichkeiten nahegelegten Hypothese einer ephesinischen Herkunft der Gefangenschaftsbriefe oder eines Teiles würden auch neue Möglichkeiten eröffnet, die Entstehung der *Pastoralbriefe* oder wenigstens eines Teiles zu erklären. Ihr Hauptproblem liegt nicht in der Sprache und dem Lehrgehalt, sondern in der brieflichen Situation mit den vorauszusetzenden Reisen und sonstigen äußeren Erlebnissen des Apostels und seiner Genossen.

Beim *Römerbriefe* könnte man am ersten zweifelhaft sein, ob er ein Brief oder eine Epistel ist. Jedenfalls ist die Brieflichkeit hier nicht so mit Händen zu greifen, wie beim zweiten Korintherbrief. Dennoch ist das Schreiben keine für die Öffentlichkeit oder auch nur für die Christenheit bestimmte Epistel, in der Paulus etwa ein Kompendium seiner Dogmatik und Ethik gegeben hätte. Die Länge des Textes darf man nicht gegen die Brieflichkeit geltend machen[4]: es gibt lange Briefe[5] und es gibt kurze Episteln. Der Römerbrief ist ein langer Brief. Paulus will seinen Besuch bei den römischen Christen vorbereiten; das ist der briefliche Zweck. Der Missionar aus Asien kennt die westliche Gemeinde noch nicht und sie kennt ihn nur durch Hörensagen. Infolgedessen kann der Brief

[1] Kolosser 4_{16}.

[2] Philipper 1_{13}. Anfänge einer Statistik gibt THEODOR MOMMSEN Hermes 35 (1900) S. 437—442.

[3] Philipper 4_{22}. Es handelt sich nicht um den Palast (Paläste des Kaisers hat es übrigens auch anderswo als nur in Rom gegeben), sondern um die kaiserliche Sklavenschaft, die über die ganze Welt zerstreut war. Wir haben Dokumente für kaiserliche Sklaven auch in Ephesos.

[4] Vgl. Bibelstudien S. 237.

[5] Z. B. die Petition der Dionysia an den Präfekten The Oxyrhynchus Papyri Nr. 237 (186 n. Chr.) ist nicht viel kürzer als der Römerbrief. Man kann sich an diesem 2 bis 3 Meter langen Riesenbrief gut vorstellen, wie die »langen« Paulusbriefe im Original äußerlich etwa ausgesehen haben: große Rollen, aus aneinandergeklebten einzelnen Kolumnenblättern hergestellt.

nicht so voll von persönlichen Einzelheiten sein, wie die Briefe an die dem Apostel längst bekannten Gemeinden. Der erste Eindruck, den der Römerbrief vielleicht auf viele macht, mag ein epistolischer sein; aber bei einer genaueren Prüfung erklärt sich das Epistolische aus der brieflichen Situation. Auch beim Römerbrief haben wir daher, wenn wir sein eigenstes Wesen verstehen wollen, alle Gedanken an literarische Dinge zurückzuweisen [1], und wir gewinnen selbst aus den ältesten Kodizes des Neuen Testaments kein völlig richtiges Bild vom Geiste dieses Textes, geschweige aus unseren Druckausgaben: hier ist etwas ursprünglich Unliterarisches nachträglich literarisch gemacht. Die bäurisch grobe, unliterarische Unzialschrift, mit der in Oxyrhynchos ein Christ des beginnenden vierten Jahrhunderts — sein Name war wahrscheinlich Aurelios Paulos — den Anfang des Römerbriefes zu privaten, wohl Amulett-Zwecken auf ein jetzt im Semitic Museum of Harvard University, Mass., U. S. A. befindliches Papyrusblatt [2] (Abbildung 37) geschrieben hat oder sich schreiben ließ, ist dem Römerbrief kongenialer, als die Buchschrift der bischöflichen gelernten Schreiber: noch einmal haben diese wuchtigen Zeilen ein ähnlich schlichtes Gewand angezogen, wie es beim Diktat des Paulus in Korinth das Autographon des Tertios vermutlich darstellte.

Nach alledem halte ich die These entschieden aufrecht, daß sämtliche Paulusbriefe wirkliche, unliterarische Briefe sind [3]. Der Apostel Paulus ist nicht Epistolograph, sondern Briefschreiber. Er ist noch kein Mann der Literatur. Zur Literatur sind die Paulusbriefe erst später gemacht worden, als die Pietät der Gemeinden sie sammelte, durch Abschriften vervielfältigte und so der gesamten Christenheit zugänglich machte. Noch später wurden sie zur heiligen Literatur gemacht, als sie in die Zahl der Schriften des sich bildenden »Neuen« Testaments aufgenommen wurden. Und als Bestandteil des Neuen Testaments haben sie eine unermeßliche literarische Wirkung ausgeübt. Aber durch alle diese nachträglichen Er-

[1] Treffend sagt Wilhelm Bousset Theologische Literaturzeitung 22 (1897) Sp. 358: »Paulus Briefe — auch der Römerbrief — wollen gelesen werden als Herzensergüsse einer impulsiven prophetischen Persönlichkeit und nicht als dialectische Lehrschriften«. Ebenso Adolf Jülicher in der Gegenwartsbibel (Die Schriften des neuen Testaments neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt, herausgegeben von Johannes Weiss, II 2, Göttingen 1905, S. 2): »Der Römerbrief, trotzdem es ein Brief, nicht bloß der Form nach, sondern auch im Wesen bleibt, . . .«

[2] The Oxyrhynchus Papyri Nr. 209. Das Faksimile reproduziere ich mit gütiger Erlaubnis des Egypt Exploration Fund (Abb. 37). Vgl. meine Besprechung des Blattes Theologische Literaturzeitung 26 (1901) Sp. 71 f. Ich gebe jetzt, nach längerer Beschäftigung mit altchristlichen Amuletten, der Deutung den Vorzug, daß das Blatt dem unter dem Römertexte in Kursivschrift sich nennenden Aurelios Paulos als Amulett gedient hat. Die Faltungen sprechen wohl auch dafür.

[3] Vgl. jetzt auch die feinen Bemerkungen von Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff Die griechische Literatur des Altertums, Die Kultur der Gegenwart Teil I Abteilung 8, 2. Auflage, Berlin und Leipzig 1907 S. 159 f. und von Johannes Weiss in der Gegenwartsbibel II 1 S. 1 ff.

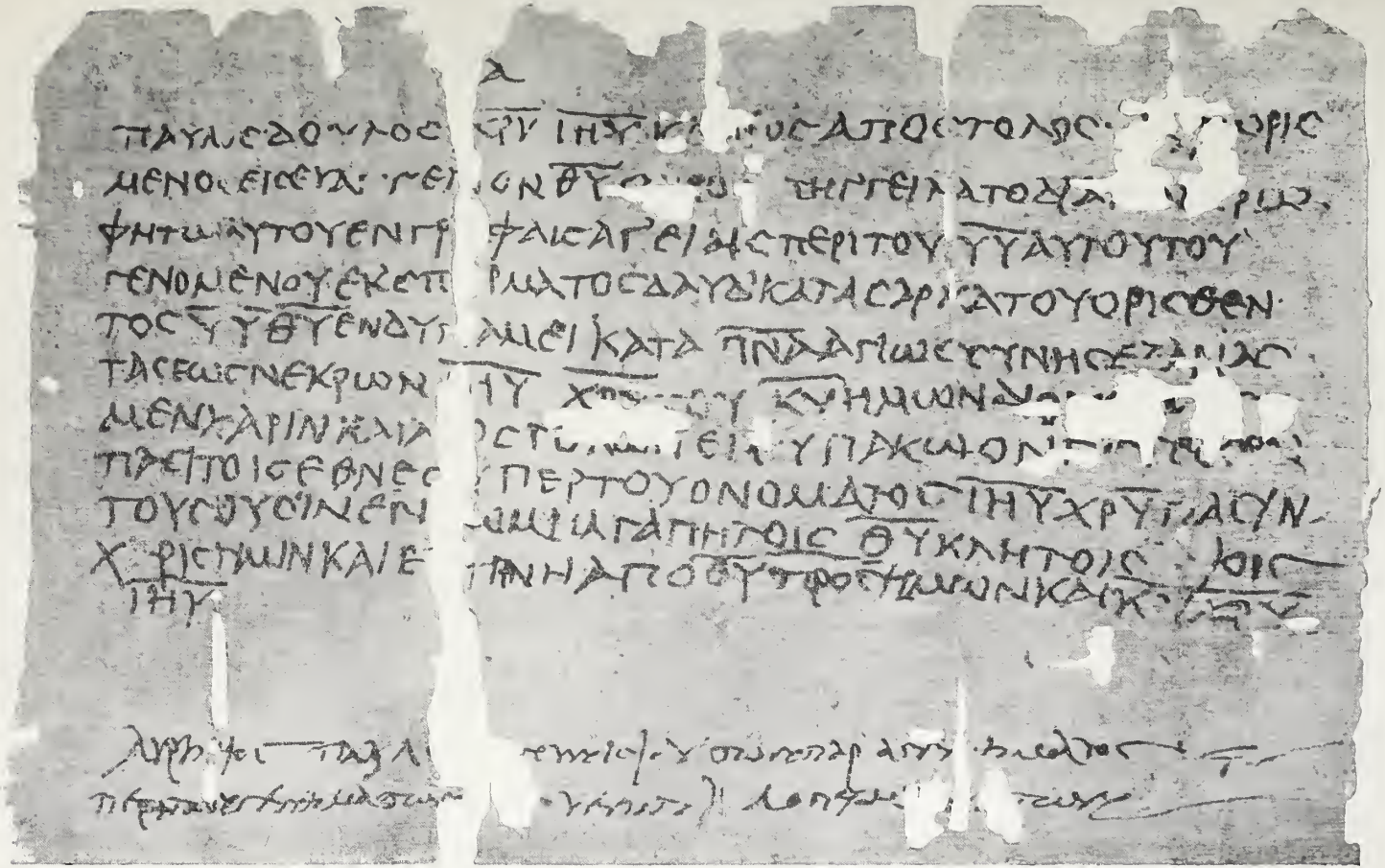


Abb. 37. Die ersten Zeilen des Römerbriefes in einer Bauernschrift aus Oxyrhynchos, Papyrus, Anfang des 4. Jahrh. n. Chr.; jetzt im Semitic Museum of Harvard University. Mit Genehmigung des Egypt Exploration Fund.

lebnisse kann der ursprünglichste Charakter der Paulusbriefe nicht verändert werden. Paulus, dessen Sehnsucht und glühendes Hoffen den Herrn erwartete und mit dem Herrn das Gericht und die künftige Welt, — Paulus, der die Zukunft »dieser« Welt nicht nach Jahrhunderten und Jahrtausenden, sondern nach Jahren berechnete, hat das providentielle weltgeschichtliche Schicksal seiner Briefe nicht geahnt. Er hat ganz unbefangen geschrieben, unbefangener, als Augustinus in seinen Konfessionen und als die anderen großen Lehrer[1] in ihren nicht selten auf die Öffentlichkeit mitberechneten Briefen.

Gerade in dieser Unbefangenheit liegt aber der größte Wert der Paulusbriefe. Die unliterarische Brieflichkeit garantiert uns ihre volle Zuverlässigkeit, ja ihren geradezu urkundlichen Charakter für die Geschichte des apostolischen Zeitalters unserer Religion, insbesondere für die Geschichte des Apostels Paulus selbst und seiner großen Mission. Die Paulusbriefe sind die (leider nur spärlichen) Reste des Aktenbestandes dieser Mission. Ihre Exegese wird von selbst zur psychologischen Reproduktion: das Hin und Her der Augenblicksstimmungen kommt zu seinem Recht, und man wird nicht länger den sonderbaren Versuch machen, die unter hundert verschiedenen Eindrücken hingeworfenen, niemals auf eine systematische Zusammenfassung berechneten brieflichen Einzelbekenntnisse einer so impulsiven Natur, wie sie der Apostel Paulus war, in der Meinung mechanisch aneinander zu kleben, man könne so den Paulinismus wiederherstellen. Der Paulinismus wird also rätselhafter, aber Paulus wird deutlicher: ein unliterarischer Mensch in der unliterarischen Schicht der Kaiserzeit, aber als prophetische Persönlichkeit über diese Schicht hinausragend und die Umwelt der zeitgenössischen Bildung mit überlegenem Kraftbewußtsein betrachtend. Alles Systematische, das sich in Ansätzen da und dort bei ihm findet, zeigt die Grenzen seiner Begabung; im systemlos Religiösen liegt das Geheimnis seiner Größe.

Noch zwei wirkliche Briefe stehen im Neuen Testament, der *zweite und dritte Johannesbrief*. Von dem dritten möchte ich mit Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff[2] sagen: »Es war ein durchaus privates Billet ....; aus dem Nachlasse des Gaius muß es als Reliquie des großen Presbyters erhalten worden sein«[3]. Der zweite Johannesbrief ist nicht so voll von brieflichem Detail, als der dritte, aber auch er hat einen ganz

[1] Es ist mir wiederholt begegnet, daß mir im Gespräch der epistolische Charakter so vieler »Briefe« der Kirchenväter entgegengehalten und ein entsprechender Epistelcharakter der Paulusbriefe behauptet wurde. Aber es ist ganz falsch, nach den späteren Entartungen des Briefes die Paulusbriefe beurteilen zu wollen. Sie sind in einer nicht wiederholbaren, die Koketterie mit der Öffentlichkeit und Nachwelt völlig ausschließenden Situation geschrieben: in der Erwartung des Weltendes.

[2] Lesefrüchte, Hermes 33 (1898) S. 529 ff. Dieser Aufsatz ist besonders für das Formelle lehrreich.

[3] S. 531.

bestimmten brieflichen Zweck, wenn wir auch nicht mit völliger Sicherheit sagen können, wer die Adressatin ist. Daß er an die ganze Kirche gerichtet sei, halte ich für völlig ausgeschlossen. Die beiden Briefe sind formell besonders deshalb von Interesse, weil sie in mehreren Fällen deutlich den Briefstil ihres Zeitalters verraten, und es ist zu hoffen, daß wir mit Hülfe der Papyri die Zeit dieses Stils dereinst noch näher bestimmen können.

7. Mit derselben Sicherheit, mit der wir die Paulusbriefe und zwei Johannesbriefe als wirkliche unliterarische Briefe bezeichnen, erkennen wir in anderen neutestamentlichen Texten literarische Episteln, am deutlichsten in den von alters her *katholisch*[1] genannten *»Briefen« des Jakobus, Petrus und Judas*[2]. Daß wir hier nicht wirkliche Briefe vor uns haben, zeigt schon ein Blick auf die »Adressaten«. Unmögliches ist von dem etwaigen »Besteller« verlangt; ein »Brief«, der z. B. die Aufschrift trägt »an die zwölf Stämme in der Diaspora«, kann von niemanden an die Adressaten befördert werden. Jakobus, in dessen Präskript wir diese »Adresse« finden, schreibt so, wie der Verfasser der Baruch-Epistel »an die neuneinhalb Stämme in der Gefangenschaft«. In diesen Fällen handelt es sich nicht um bestimmte Adressaten, sondern um einen großen »katholischen« Leserkreis; nicht in einem einzigen Exemplar haben die Verfasser ihren Brieftext abgesandt, etwa wie Paulus den Philipperbrief, sondern in vielen Exemplaren haben sie eine Flugschrift publiziert.

Die *Jakobus-Epistel* ist von Hause aus ein kleines Literaturwerk, eine Flugschrift an die ganze Christenheit, eine Epistel. Dazu stimmt ihr gesamter Inhalt: nichts von dem unwiederholbaren Detail der brieflichen Situation, in die uns die Paulusbriefe stellen, sondern lauter ganz allgemeine Fragen, die zum größten Teil auch in unseren kirchlichen Verhältnissen noch denkbar wären. Dabei ist die Jakobus-Epistel noch ganz ein Erzeugnis der Volksliteratur. Auch die *Episteln des Petrus* und *des Judas* tragen ganz ideale Adressen; das Briefliche ist rein dekorativ. Wir stehen vor den Anfängen einer christlichen Literatur, und zwar streben die Judas- und die Petrusepisteln, trotzdem sie im ganzen noch viel Volksmäßiges haben, da und dort schon nach einer gewissen Kunst des Ausdrucks.

Die Frage nach der »Echtheit« aller dieser Episteln ist bei unserer Betrachtungsweise bei weitem nicht so wichtig, wie sie es zweifellos wäre, wenn die Texte Briefe wären. Die Persönlichkeiten der Verfasser treten in ihnen fast ganz in den Hintergrund. Eine große Sache redet zu uns, nicht eine deutlich charakterisierbare Persönlichkeit, wie in den Paulus-

[1] Diese alte Bezeichnung enthält bereits das Wesentliche unserer Charakteristik.

[2] Vgl. jetzt auch die guten Bemerkungen von GEORG HOLLMANN und HERMANN GUNKEL in der Gegenwartsbibel II 3 S. 1 und 25.

briefen, und für das Verständnis der Texte macht es wenig aus, ob wir den Namen der Verfasser sicher kennen oder nicht. Von den literarischen Gewohnheiten des Altertums ausgehend und aus allgemein historischen Gründen werden wir die katholischen Episteln am ersten als Episteln mit einem Schutznamen zu beurteilen haben, dürfen also von Heteronymität im guten Sinne des Wortes reden.

Es ist in diesem Zusammenhang sehr beachtenswert, daß die längste »Epistel« des Neuen Testaments, die sogenannte *Hebräerepistel,* uns völlig anonym überliefert ist. Ja sogar die »Adresse« ist verschwunden. Wenn nicht 13$_{22-24}$ einiges brieflich klingende Detail vorläge, würde man gar nicht auf den Gedanken kommen, daß das Schriftstück eine Epistel, geschweige ein Brief sein solle. Es könnte ebenso gut eine Rede oder eine Diatribe sein; es bezeichnet sich selbst als ein *Trostwort* 13$_{22}$. Man sieht an diesem Texte deutlich, wie in den Episteln das brieflich Aussehende nur Ornament ist; wo etwas von diesem Ornament abbröckelt, wird der Charakter des Ganzen nicht wesentlich verändert. Die Verkennung des literarischen Charakters der Hebräerepistel hat eine Unzahl von überflüssigen Hypothesen über die »Adressaten« usw. im Gefolge gehabt[1], und man hat übersehen, daß bei einer wirklich literarischen Betrachtungsweise die Bedeutung der Hebräerepistel außerordentlich steigt: sie ist das erste historisch ermittelbare Dokument christlicher Kunstliteratur. Was in einigen anderen Episteln schüchtern versucht worden war, das ist in ihr zur volleren Ausführung gekommen. Inhaltlich und formell strebt sie aus der Schicht, in der die Anfänge des Christentums liegen, der Bildungsschicht entgegen.

Nichts spezifisch Epistolisches hat die sogenannte *erste Johannesepistel,* die natürlich noch viel weniger ein Brief ist. Man wird dieses bei den Episteln stehende Schriftchen am besten als eine religiöse Diatribe bezeichnen, in der christliche Meditationen für die Allgemeinheit der Glaubensgenossen lose aneinandergereiht sind.

Strenggenommen ist dagegen die *Apokalypse des Johannes* eine Epistel: sie hat 1$_4$ deutlich ein epistolisches Präskript mit religiösem Votum und 22$_{21}$ auch einen Schluß, der zu einer Epistel paßt. Die Epistel gliedert sich am Anfang wieder in sieben kleine Schreiben an die asiatischen Gemeinden von Ephesos, Smyrna, Pergamon, Thyateira, Sardes, Philadelphia, Laodikeia. Auch diese sind keine wirklichen Briefe, die einzeln an die betreffende Gemeinde gesandt und erst später gesammelt worden wären.

[1] Vgl. WILLIAM WREDE Das literarische Rätsel des Hebräerbriefs. Mit einem Anhang über den literarischen Charakter des Barnabasbriefes (Heft 8 der »Forschungen« herausgegeben von W. BOUSSET und H. GUNKEL), Göttingen 1906. WREDE stimmt meiner Auffassung zu. Sehr richtig sagt er S. 73: »es kommt schließlich nur darauf an, daß das Ganze als eine literarische Arbeit erkannt wird«.

Sie sind vielmehr alle sieben mit dem Blick aufs Ganze geschaffen und sollen von allen Gemeinden, nicht nur von der einen in der Adresse genannten, gelesen und beherzigt werden. Sie stellen aber meines Erachtens eine mehr briefliche Gattung von Episteln dar, als die seither betrachteten. Ihr Verfasser will bestimmte Zwecke bei den einzelnen Gemeinden erreichen, aber zugleich auf die Gesamtchristenheit oder doch auf die asiatische Christenheit wirken. Trotz der intimen Form haben seine Sendschreiben also einen öffentlichen, einen literarischen Zweck und sind deshalb richtiger zu den altchristlichen Episteln zu stellen, als zu den Briefen. Sie gehören übrigens in eine größere Gattung der religiösen Epistolographie, die bis auf den heutigen Tag[1] in der Volksreligion bedeutsam ist, ich meine die *Himmelsbriefe*[2].

8. Die klare Herausarbeitung des Unterschieds zwischen dem nichtliterarischen Briefe und der literarischen Epistel ermöglicht es, nunmehr eine Skizze der literarischen Entwicklung des Urchristentums zu versuchen. Wenn wir dabei von Zeiten oder Zeitaltern reden, so geschieht dies nicht in dem Sinne, als könnten wir scharfe chronologische Abgrenzungen vornehmen.

Das Christentum beginnt nicht als literarische Bewegung. Sein schöpferisches Zeitalter ist unliterarisch.

Jesus von Nazareth ist ganz unliterarisch. Keine Zeile hat er geschrieben oder schreiben lassen. Er hat alles auf das lebendige Wort gestellt, großen Vertrauens voll, daß der ausgestreute Same aufgehen werde, immer von Auge zu Auge mit den Seinen redend, niemals durch das Meer von ihnen getrennt, bedurfte er nicht einmal des brieflichen Verkehrs, und in seiner weltfernen ländlichen Heimat von Dorf zu Dorf und von Kleinstadt zu Kleinstadt wandernd, im Kahne predigend oder in den Synagogen oder auf dem sonnenbeglänzten Berg, wird er niemals im Schatten der Schreibstube gefunden. Den alten *Schriften* als schreibender Prophet neue hinzuzufügen, hätte der den Alten auch an Pietät Überlegene nicht gewagt: das Neue, das er erwartete, kam nicht in Buch, Formel und grübelnder Doktrin, sondern in Geist und in Feuer.

Neben Jesus steht, ebenso unliterarisch, sein Apostel. Wir würden auch von der Hand des Paulus wahrscheinlich keine Zeile besitzen, wenn er wie sein Meister in der Stille geblieben wäre. Aber den Kosmopoliten

[1] Noch im Mai 1906 kaufte ich in Athen für 5 Lepta den Neudruck eines Christusbriefes, der auf den Straßen zusammen mit Heiligenleben feilgeboten wurde: *Ἐπιστολὴ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ εὑρεθεῖσα ἐπὶ τοῦ τάφου τῆς θεοτόκου Brief unseres Herrn Jesu Christi gefunden auf dem Grabe der Gottesgebärerin.*

[2] Vgl. hierüber ALBRECHT DIETERICH Blätter für hessische Volkskunde 3 (1901) Nr. 3 und Hessische Blätter für Volkskunde 1 (1902) S. 19ff. V. G. KIRCHNER Wider die Himmelsbriefe, Leipzig-Gohlis 1908, sucht die Himmelsbriefe auszurotten.

trieb der Geist in die Diaspora zurück. Die großen Weltplätze an den Straßen und Küsten werden Heimstätten des Evangeliums, und wenn der Handwerkermissionar von Ephesos aus mit den unverständigen Galatern reden will oder den armen Genossen in Korinth, so diktiert er in der Hetze und Hast des täglichen Andrangs einen Brief, ein paar derbe Schlußzeilen mit seiner eigenen am Webstuhl hart und müde gewordenen Hand hinzufügend. Bücher oder Büchlein für die Welt oder auch nur für die Christenheit sind das keine gewesen, sondern vertrauliche Kundgebungen, von deren Existenz und Inhalt oft die nächsten Gefährten des Missionars nichts wußten: noch Lukas schreibt seine Apostelgeschichte, ohne die (erst später publizierten) Paulusbriefe zu kennen. Aber gerade der Mangel an publizistischer Absichtlichkeit, die völlige Abwesenheit der Pose des Literaten, die Verachtung der klingenden Phrase des Stilisten, das alles hat die anspruchslosen und doch von urwüchsiger Kraft geschaffenen unliterarischen Zeilen zu wahrhaft welthistorischen literarischen Schicksalen prädestiniert: eine Kraftzentrale sollten sie für die Zukunft werden, führende Menschen, Bücher, Kulturen beeinflussend bis auf den heutigen Tag.

Was von den Worten des unliterarischen Jesus durch andere auf uns gekommen ist und was wir von den unliterarischen Briefen des Paulus noch besitzen, zeigt uns das Christentum der schöpferischen Urzeit aufs engste verwachsen mit den unteren Schichten [1], noch ohne wirksame Verbindung mit der kleinen Oberschicht der Macht und der Bildung. Und zwar steht Jesus mehr bei den kleinen Leuten einer ländlichen und landstädtischen Kultur, die Leute der großen Stadt haben ihn verworfen; Paulus steht mehr bei den Bürgern und Handarbeitern der internationalen Weltstädte [2], beide gleichermaßen erfüllt von prachtvoller Ironie und überlegenem Mißtrauen gegen die Oberschicht. Weil aber die Formensprache ländlicher Kulturen immer die einfachere ist, tritt das Volksmäßige und Volkstümliche bei Jesus für uns viel deutlicher hervor, als bei Paulus. Aber volkstümlich sind die Paulusbriefe doch, am meisten im Wortschatz, aber auch mit ihrem Inhalt auf die Probleme, Nöte und Schwächen der kleinen Leute berechnet, nur daß der gewaltige Mensch Paulus mehr kennt, als das Tausendwörterlexikon und die Dämonen des nur vegetierenden Hafenproletariers: er verfügt über die Sprachgewalt des Dichters, erlebt die feinsten und zartesten Stimmungen der religiösen und sittlichen Welt mit ungehemmter Kraft in den Tiefen seiner Prophetenseele und offenbart sie in den Bekenntnissen seiner Briefe.

[1] Es gehört zu den stärksten Mißgriffen der Kritik, daß sie die besonders deutlichen Merkmale dieses Zusammenhangs für spätere ebionitische Einschübe erklärt hat. Aber selbst wenn man der Kritik alle Mammonworte preisgeben würde, würde aus sprachkritischen und anderen Gründen unsere These aufrecht erhalten werden müssen.

[2] Man könnte die ganze Urgeschichte des Christentums und die Entstehung des Neuen Testaments von diesem Gesichtspunkte aus entwerfen.

Auf das schöpferische unliterarische Zeitalter folgt das erhaltende literarische; aber es empfängt seine nächste Signatur noch von den treibenden Kräften der Urzeit: die älteste christliche Literatur ist Volksliteratur, nicht Kunstliteratur[1] für die Gebildeten[2]. Sie schafft sich ihre einfachen Formen selbst (das Evangeliumsbuch), oder sie bedient sich der schlichtesten literarischen Prosaformen des Juden- und Heidentums (der Chronik, der Apokalypse, der Epistel und der Diatribe). Was die Art ihrer Volksmäßigkeit betrifft, so können wir auch hier noch jenen charakteristischen Stimmungsunterschied beobachten, der uns bei einem Vergleiche zwischen Jesus und Paulus auffiel: die urchristlichen Volksbücher haben zunächst entweder einen mehr ländlich-kleinstädtischen oder einen mehr großstädtischen Zug[3].

Die auf grund älterer Büchlein entstandenen synoptischen Evangelien haben ländliches galiläisch-palästinisches Kolorit; die große Stadt, in der die Katastrophe kommt, steht zu allem anderen in einem furchtbaren Kontrast. Auch die Jakobus-Epistel wird am besten unter freiem Himmel bei den aufgeschichteten Garben eines Erntefeldes verstanden; sie ist das erste kraftvolle Echo der jungen synoptischen Evangelienbücher.

Lukas widmet seine Bücher einem vornehmen Mann, aber deshalb sind es keine vornehmen Bücher. Da und dort schon durch die Sprache seines Evangeliums, besonders aber durch Form und Inhalt seines Apostelgeschichtenbuches, stellt er den Übergang her zu den mehr weltstädtischen Volksbüchern. Als solche erscheinen uns die Judas-Epistel, die Petrus-Episteln und das ganz besonders volkstümliche Siebenstädtebuch der Johannesapokalypse, gedichtet von dem Ernste und der Leidenschaft eines Propheten, der die Volkssprache seiner Zeit ebenso spricht, wie er mit den Gebilden der schaffenden Volksphantasie des Ostens vertraut ist[4].

Ganz volkstümlich, trotz des Logos der ersten Zeilen[5], ist das

---

[1] Heute kann *Volksliteratur* Kunstliteratur sein, wenn sie nämlich aus bewußter Nachahmung der wildgewachsenen Formen des Volksbuches entsteht. Die urchristlichen Volksbücher sind aber auch nicht in diesem Sinne kunstmäßig.

[2] Vgl. GEORG HEINRICI in »Theologische Abhandlungen CARL VON WEIZSÄCKER . . . gewidmet«, Freiburg i. B. 1892, S. 329: »Es kennzeichnet die neutestamentlichen Schriften eine weitgehende Unbekümmertheit um die in der klassischen Welt durchgehends anerkannten Gesetze kunstmäßiger Darstellung«.

[3] Hoffentlich kommt niemand auf den Gedanken, ich wolle damit zugleich einen Wertunterschied andeuten.

[4] Daß das an Dürer und Rembrandt geschärfte Auge den stark volksmäßigen Charakter dieses Bilderbuches deutlich erkennt, zeigte mir eine Bemerkung in einem Briefe von CARL NEUMANN-Kiel, Göttingen, 6. März 1905: »Ich habe einmal in einem Göttinger Semester die Apocalypse tractiert mit Albrecht Dürer und damals den -'schen Commentar gelesen. Läßt man die tausend Überlegungen und Quellenfragen bei Seite und besieht sich, wozu der Commentator nicht mehr naiv genug ist, die Wirkung des Ganzen: ich habe nie ein Werk von so coloristischer Kraft in den Kontrasten, man kann auch sagen von so gewaltiger Instrumentation kennen gelernt. Alles hat etwas Barbarisch-Schrankenloses.«

[5] Vgl. ob. S. 43.

Johannesevangelium nebst der unter dem Namen des ersten Briefes gehenden Johannesdiatribe. Diese Johannestexte sind noch ausgesprochene Volksbücher, aber sie sind weder ausgesprochen ländlich, noch ausgesprochen städtisch: das Ländlich-Synoptische und das Städtisch-Paulinische ist in ihnen zusammengeschlossen zum Interkulturell-Christlichen.

Die Produktion von Volksliteratur hat dann im Christentum niemals wieder aufgehört. Sie geht, oft als eine Art unterirdischen Schrifttums oder Winkel- und Konventikelschrifttums, durch die Jahrhunderte, von dem ersten uns bekannten lateinischen Vulgärtexte, dem Kanon Muratori, und den zahlreichen als apokryph gebrandmarkten Evangelien, Apostelgeschichten und Offenbarungen der Epigonen zu den Märtyrerbüchlein, Heiligenlegenden und Pilgerfahrten, und von den gedruckten Postillen, Tröstern und Traktaten bis zu der unübersehbaren Vielsprachigkeit der modernen Erbauungs- und Missionsliteratur. Der größte Teil der volkstümlichen Literatur geht noch heute unter, nachdem er seinem Zwecke gedient hat. Wir stellen wohl das langweiligste, von keinem Menschen gelesene Hypothesenbuch eines Kathedertheologen in unsere Bibliotheken, aber Gebetbücher, an denen sich ganze Generationen erbaut haben, sind nach hundert Jahren literarische Seltenheiten. So ist von dem ganzen ungeheueren Bestande christlicher Volksliteratur aller Zeiten nur ein geringer Rest auf uns gekommen, und auch dieser wird fast erdrückt durch die theologische Fachliteratur, die sich massig und laut in den Vordergrund geschoben hat.

Verfolgen wir diese theologische Kunstliteratur zu ihren Anfängen zurück, so gelangen wir zu der jetzt im Neuen Testament bei lauter Volksbüchern wie ein Fremdling recht im Hintergrunde stehenden Hebräerepistel. Sie macht in der literarischen Entwicklung des Christentums insofern Epoche, als sie das erste deutlichere Beispiel einer Literatur ist, die sich zwar auch noch wie die älteren Volksschriften an die Christenheit, nicht an die Öffentlichkeit überhaupt wendet, die aber von bewußt theologischen Interessen diktiert und von theologischen Methoden und dem Streben nach schöner Form ganz anders als die Paulusbriefe beherrscht ist: das Christentum tritt aus seiner Heimatsschicht heraus und sucht sich der Bildung zu bemächtigen.

Von solcher Kunstliteratur für Christen zur Kunstliteratur für die Welt, wie sie die Apologeten des zweiten Jahrhunderts produzierten, war nur ein Schritt; die weiteren Linien dieser Entwicklung sind bekannt.

Doch ehe die christliche Literatur diesen großen Schritt in die Welt wagte, geschah es, daß der Nachlaß der Urzeit von den Büchern der Nachgeborenen durch die unübersteigbare Schranke eines Neuen Kanons getrennt wurde. Was bedeutet die Zusammenstellung des Neuen Testamentes, dieses wichtigste Ereignis in der Literaturgeschichte der Menschheit, rein literarisch? Vor allem die Rettung der Reliquien der Vorzeit. Dann

aber die Literarisierung des nichtliterarischen Teils dieser Reliquien und den Antrieb zur allmählichen Verschmelzung aller Teile zu einem einzigen Buch. Endlich die Erhebung vorkirchlicher Texte zu kirchlichen Normen und volkstümlicher Texte zu einem Weltbuche [1]. Daß in das sich bildende Neue Testament fast nur volkstümliches und fast nur ganz altes vorkirchliches Gut hineingekommen ist, ist ein glänzender Beweis für den sicheren Takt der kanonbildenden Kirche.

9. Wenn jetzt am Schlusse dieses Kapitels jemand sagen würde, das alles habe man auch wissen können ohne Kenntnis der Inschriften und Papyri und Ostraka, so würde ich keinen entrüsteten Widerspruch erheben. Ich kann aber jedenfalls von mir nur sagen, daß ich die angedeuteten Grundlinien der literarischen Geschichte des Christentums erst gesehen habe, als sich mir durch die Beschäftigung mit jenen Schriftdenkmälern der große Unterschied des Unliterarischen und des Literarischen aufgedrängt hatte, und als mir namentlich das Wesen des unliterarischen Briefes an den Papyrusbriefen deutlich geworden war.

Seitdem ist mir auch die ganze Großartigkeit der literarischen Geschichte des Urchristentums erst aufgegangen.

Am Anfang war nicht das geschriebene Buch, sondern das lebendige Wort, waren nicht die Evangelien, sondern das Evangelium, war nicht der Buchstabe, sondern der Geist: am Anfang war Jesus. Und in diesem Zeitalter des Geistes arbeitet auch Paulus, der Christ und Apostel, mit seinen Briefen nicht zu den Literaten tretend, sondern vertrauten Verkehr pflegend.

Dann sehen wir, wie für die ungelehrten kleinen Leute der Christenbruderschaften schlichte Volksbücher entstehen, die Anfänge christlicher Literatur, durch Evangelisten, Propheten und Apostel, die, aus dem Volke stammend, die Sprache des Volkes redeten und schrieben.

Wir sehen weiter in der Hebräerepistel das Christentum die Schwingen recken zum Flug aus der Heimat in die Welt der Bildung, und wir ahnen die Anfänge einer christlichen Weltliteratur. Zuvor aber besinnt sich die neue Religion auf ihre Ursprünge und beginnt die Reliquien der Urzeit zu sammeln als Norm für die Zukunft.

Diese ganze literarische Entwicklung spiegelt den großen historischen Prozeß wieder, den wir die Urgeschichte des Christentums nennen. Deutlich sehen wir den Werdegang unserer Religion von den Bruderschaften zur Kirche, von den Ungelehrten zu den Theologen, von der unteren und mittleren Schicht zur oberen Welt. Ein großer Abkühlungs- und Erstarrungsprozeß ist dieser Werdegang gewesen. Wenn wir über

[1] Ebenso wie sie sprachhistorisch die Erhebung der Vulgärsprache in den Bereich des Literarischen bedeutete.

die Jahrhunderte hinweg immer wieder auf das Neue Testament zurückgreifen, so wollen wir damit das erstarrte Metall wieder in Fluß bringen. Denn das Neue Testament ist zwar von der Kirche redigiert und überliefert, aber es hat nichts Starres und Gesetzliches an sich, weil seine Texte die Dokumente des vorkirchlichen, von Inspiration getragenen Zeitalters unserer Religion sind. Und das Neue Testament ist zwar ein Buch aber es ist nicht von papierener Art; denn seine Texte sind die trotz allen literarkritischen Martyriums bis heute lebendigen Bekenntnisse christlicher Innerlichkeit. Und ist das Neue Testament um seiner griechischen Zunge willen auch auf die gelehrten Dolmetscher angewiesen, so ist es doch kein exklusives Buch für die Wenigen: weil seine Texte den Seelen der Heiligen aus dem Volke entströmen, ist das Neue Testament die Bibel für die Vielen.

IV.

Die Bedeutung der neuentdeckten Texte für das kultur- und religionsgeschichtliche Verständnis des Neuen Testaments.

1. In den Tagen, als die Inschriftensteine der antiken Welt noch nicht in die Erde gesunken waren, die Menschen noch auf Papyrus und Tonscherben schrieben und die Münzen der römischen Cäsaren im täglichen Verkehr umliefen, hat in Jerusalem Jesus aus Galiläa im Gespräch mit seinen Gegnern einen römischen Silberdenar in die Hand genommen und unter Hinweis auf Bild und Schrift der Münze den Satz[1] ausgesprochen: *Gebet dem Cäsar, was des Cäsars ist, und Gott, was Gottes ist!* In einem Zeitalter, in welchem dem Cäsar göttliche Verehrung gezollt wurde, zieht Jesus, ohne respektlos gegen den Cäsar zu sein, doch in stillem Protest gegen den Cäsarenkult deutlich eine scharfe Grenze zwischen dem Cäsar und Gott; nicht gleichwertig sind in seinem lapidaren Worte die beiden Größen, sondern die zweite ist der ersten übergeordnet: Gebet dem Cäsar, was des Cäsars ist, und *erst recht* Gott, was Gottes ist! — das ist der Sinn[2]. Bild und Schrift der Münze sind der augenscheinliche Beweis für das Recht des Münzherrn auf die Steuerleistung der Provinzialen. Die Rechte Gottes werden dadurch nicht berührt, denn sie hangen himmelhoch über den Rechten dieser Welt. So ist Bild und Schrift einer römischen Münze für Jesus das Veranschaulichungsmittel gewesen, um ein religiös-politisches Problem seines Zeitalters zu beantworten.

Nicht lange nachher, am Abend vor seinem Martyrium, hat Jesus im vertrauten Kreise seiner nächsten Jünger auf einen weltlichen Brauch angespielt, den wir literarisch[3] und durch massenhafte Inschriften und Münzen aus der griechischen Welt belegen können: die Sitte, Fürsten

---

[1] Math 22_{21} mit den Parallelen.

[2] Vgl. zu dieser Erklärung die Ausführungen über den Cäsarenkult unten Absatz 9. Es ist genau dieselbe Auffassung der Stelle, die in den Akten der Scilitanischen Märtyrer die Christin Donata vertritt: *honorem Caesari quasi Caesari; timorem autem Deo*: *Ehre dem Cäsar als Cäsar, Furcht aber Gott!* (Ausgewählte Märtyreracten herausg. von R. Knopf, Tübingen 1901, S. 35).

[3] Vgl. z. B. schon die alttestamentlichen Apokryphen.

und andere hervorragende Männer mit dem Ehrentitel *Euergetes Wohltäter* zu schmücken[1]. Es wäre nicht schwierig, mehr als hundert inschriftliche Belege für diesen Brauch rasch zusammenzusuchen, so verbreitet ist er. Statt vieler Zeugnisse sei nur eines notiert, aus dem Zeitalter der Evangelisten; der kaiserliche Leibarzt und spätere Kaisermörder Gaios Stertinios Xenophon, noch ein Zeitgenosse Jesu, erhielt zum Dank für wichtige seiner Heimatsinsel Kos geleistete Dienste von den Koern wohl um 53 nach Christus den Ehrentitel *Wohltäter* und führt ihn beispielsweise auf einem Inschriftfragment aus Kos[2] (Abbildung 38), das wahrscheinlich zu einer Ehrung für seine Gattin gehört[3]:

Abb. 38. Marmorinschrift von Kos mit dem Titel *Euergetes,* ca. 53 n. Chr., jetzt in der Gartenmauer des SARRARA JUSSUF in der Stadt Kos. Mit Genehmigung RUDOLF HERZOGS und der DIETERICH'schen Verlagsbuchhandlung THEODOR WEICHER.

— — — — — — — —	— — — — — — — —
τοῦ εὐεργέτ[α Γ. Στερ-]	*des Wohltäter[s G. Ster-]*
τινίου Ξενοφῶντ[ος]	*tinios Xenopho[n,]*
ἀνιερωθεῖσαν τ[ᾶι]	*geweiht d[er]*
πόλει	*Stadt.*

Jesus kennt diese Sitte der »Völker« höchstwahrscheinlich von syrischen und phoinikischen Münzen[4], die in Palästina zirkulierten, und es ist wohl

[1] Luk 22$_{25}$ f.

[2] Entdeckt und veröffentlicht von RUDOLF HERZOG Koische Forschungen und Funde, Leipzig 1899, S. 65 ff. Nr. 24. 25. Das stark verkleinerte Faksimile auf Tafel IV 2. 3 gebe ich mit gütiger Erlaubnis des Entdeckers und seines Verlegers hier wieder (Abb. 38).

[3] Das obere Fragment *ITHIOYA* gehört vielleicht zu einer anderen Inschrift.

[4] Vgl. z. B. Münzen der Städte Ptolemaïs-Akko und Arados mit Alexandros I. Bala, 150—145 v. Chr., Journal international d'archéologie numismatique 4 (1901) S. 203 und 3 (1900) S. 148 und Münzen der Städte Tyros und Arados mit Antiochos VII. Euergetes 141—129 v. Chr. ebenda 6 (1903) S. 291 und 3 (1900) S. 148.

berechtigt, den häufigen griechischen Titel als Lehnwort auch im Aramäischen zu vermuten. Dieser griechische Titel im Munde Jesu ist übrigens neben dem Denarworte einer der Fälle, in denen wir die Brandung der großen Welt von ferne in den Worten des Meisters vernehmen. Nicht ohne Ironie hat er von dem Titel gesprochen und seinen Jüngern verboten, sich so nennen zu lassen; das wäre unvereinbar mit der dienenden Brüderlichkeit.

Etwa zwei Jahrzehnte später sehen wir den Weltwanderer Paulus durch die Straßen von Athen ziehen und sinnend vor einem Altar Halt machen. Die Inschrift[1] interessiert ihn aufs stärkste: *Dem unbekannten Gott,* und in dieser steinernen Zeile verkörpert sich ihm das ganze Suchen der heidnischen Menschheit nach dem lebendigen Gott, den er in Christus besitzt.

Als Paulus bald darauf nach Ephesos reiste, kam zu dem großen epigraphischen Erlebnis von Athen ein merkwürdiges Erlebnis mit Papyrusbüchern. Durch seine geistesmächtige Predigt gewann er zahlreiche Juden und Heiden, und viele von denen, die sich bis dahin mit der Magie abgegeben hatten, brachten ihre Zauberbücher herbei und verbrannten sie öffentlich, in solchen Massen, daß Lukas — wenn auch wohl mit frommer Übertreibung — ihren Wert auf 50000 Silberdrachmen angibt[2]. Die neuen Funde ermöglichen uns eine besonders plastische Vorstellung von Form und Inhalt dieser Zauberbücher: in unseren Museen liegen zahlreiche, z. T. sehr beträchtliche Fragmente von antiken Zauberbüchern auf Papyrus, um deren Publikation und Erklärung sich besonders Carl Wessely, Albrecht Dieterich und Frederic Kenyon verdient gemacht haben. Das größte Fragment ist wohl der um 300 nach Christus geschriebene »Große« Zauberpapyrus der Bibliothèque nationale in Paris[3], den Wessely[4] herausgegeben hat. Ist er auch erst einige Jahrhunderte nach dem Erlebnis des Paulus geschrieben, ist seine äußere Form auch die des Kodex (nicht der zur Zeit des Paulus wohl noch üblichen Rolle), und ist sein Inhalt z. B. durch den usurpierten Jesus-Namen auch nicht mehr rein heidnisch-jüdisch, so wird er in der Hauptsache doch Zaubertexte bieten, die beträchtlich älter sind als die Zeit seiner Niederschrift, und wir sind in der Lage, uns an ihm ein anschauliches Bild von antiker magischer Literatur zur Zeit des Paulus zu machen. Daß ein starker Einschlag jüdischen Gutes darin schon damals vorauszusetzen ist, halte ich für zweifellos. Ich wähle als Probe das Blatt 33[5] des Pariser Buches,

---

[1] *Ἀγνώστῳ θεῷ* AGesch 17$_{23}$.

[2] AGesch 19$_{19}$.

[3] Nr. 574 des Supplément grec.

[4] Denkschriften der philosophisch-historischen Classe der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien, Bd. 36, Wien 1888, S. 27—208.

[5] Dasselbe Blatt hat Wessely Patrologia Orientalis t. IV 2 S. 187—190 zum größten Teil nochmals herausgegeben mit Über-

das den Schluß eines heidnischen Rezeptes und ein großes, ursprünglich jüdisches, aber von einem Heiden geschriebenes Rezept enthält[1] (Abbildungen 39 und 40).

Vorderseite, heidnischer Text (Abbildung 39).

τοῦ βυθοῦ. αἱ δὲ δυνάμεις σου ἐν τῇ καρδίᾳ τοῦ Ἑρ-
μοῦ εἰσιν. τὰ ξύλα σου τὰ ὀστέα τοῦ Μνεύεως. καί σου
τὰ ἄνθη ἐστὶν ὁ ὀφθαλμὸς τοῦ Ὥρου. τὸ σὸν σπέρμα
τοῦ Πανός ἐστι σπέρμα. ἀγῶνι ζῶσε[2] ῥητείνη ὡς καὶ
τοὺς θεούς. καὶ ἐπὶ ὑγεία ἐμαυτοῦ καὶ συνοπλίσθη-
τι ἐπ᾽ εὐχῇ. καὶ δὸς ἡμῖν δύναμιν ὡς ὁ Ἄρης καὶ
ἡ Ἀθηνᾶ. ἐγώ εἰμι Ἑρμῆς. λαμβάνω σε σὺν ἀγαθῇ
Τύχῃ καὶ ἀγαθῷ Δαίμονι καὶ ἐν καλῇ ψ[3] καὶ ἐν καλῇ
ἡ ℘[4] καὶ ἐπιτευκτικῇ πρὸς πάντα. ταῦτ᾽ εἰπὼν
τὴν μὲν τρυγηθεῖσαν πόαν εἰς καθαρὸν ἔλισσε
ὀθόνιον. τῆς δὲ ῥίζης τὸν τόπον ἑπτὰ μὲν πυροῦ
κόκκους τοὺς δὲ ἴσους κριθῆς μέλιτι δεύσαντες
ἐνέβαλον καὶ τὴν ἀνασκαφεῖσαν γῆν ἐνχώσας
ἀπαλλάσσεται:

Vorderseite, jüdischer Text (Abbildung 39).

πρὸς δαιμονιαζομένους[5] Πιβήχεως δόκιμον.
λαβὼν ἔλαιον ὀμφακίζοντα μετὰ βοτάνης
μαστιγίας καὶ λωτομήτρας ἕψει μετὰ σαμψούχου
ἀχρωτίστου λέγων· Ιωηλ· Ωσσαρθιωμι·
Εμωρι· Θεωχιφοιθ· Σιθεμεωχ· Σωθη·
Ιωη· Μιμιψωθιωωφ· Φερσωθι ΑΕΗΙΟΥΩ
Ιωη. Εωχαριφθα· ἔξελθε ἀπὸ τοῦ Δ[6] κοι—[7].

τὸ δὲ φυλακτήριον ἐπὶ λαμνίῳ κασσιτερινῷ
γράφε· Ιαηω· Αβραωθιωχ· Φθα· Μεσεν-
τινιαω· Φεωχ· Ιαηω· Χαρσοκ· καὶ περίαπτε
τὸν πάσχοντα παντὸς δαίμονος φρικτὸν ὃ φο-

setzung. Ich habe eine Anzahl von Lesungen nach der Photographie stillschweigend verbessert und weiche auch in meiner Übersetzung stark von WESSELYs Auffassung ab. Vor WESSELY erklärte den jüdischen Teil des Blattes bereits ALBRECHT DIETERICH Abraxas Studien zur Religionsgeschichte des spätern Altertums, Leipzig 1891, S. 138ff. Er sieht in den *reinen Männern* der Schlußzeile essenische Kultgenossen nach Art der Therapeuten (S. 146). Wertvolle Beiträge zur Erklärung gibt auch LUDWIG BLAU Das altjüdische Zauberwesen, Jahresbericht der Landes-Rabbinerschule in Budapest für das Schuljahr 1897—98, Budapest 1898 S. 112ff.

[1] Der Freundschaft ALBRECHT DIETERICHS verdanke ich die Photographieen der beiden Seiten des Blattes, die in unserer Reproduktion auf ungefähr zwei Drittel der Originalgröße verkleinert sind (Abb. 39 u. 40). Von einem Schüler DIETERICHS ist eine Neuausgabe des ganzen Papyrus zu erwarten.

[2] = ζῶσαι.

[3] = ὥρᾳ. Dieses [vgl. auch unten das Ostrakon mit dem Bindezauber] und das folgende Monogramm sind Beispiele der massenhaften in den Papyri vorkommenden ρ-Monogramme, zu denen auch das in vorchristlicher Zeit längst übliche sog. Monogramm Christi gehört, vgl. meine Schrift Ein Originaldokument S. 23.

[4] = ἡμέρᾳ.

[5] Das m. W. bis jetzt nicht belegte Wort δαιμονιάζω ist wohl eine Analogiebildung nach σεληνιάζω.

[6] = δεῖνα.

[7] = κοινά d. h. *und weitere übliche Formeln.* Diese Notiz steht öfter in den magischen Papyri.

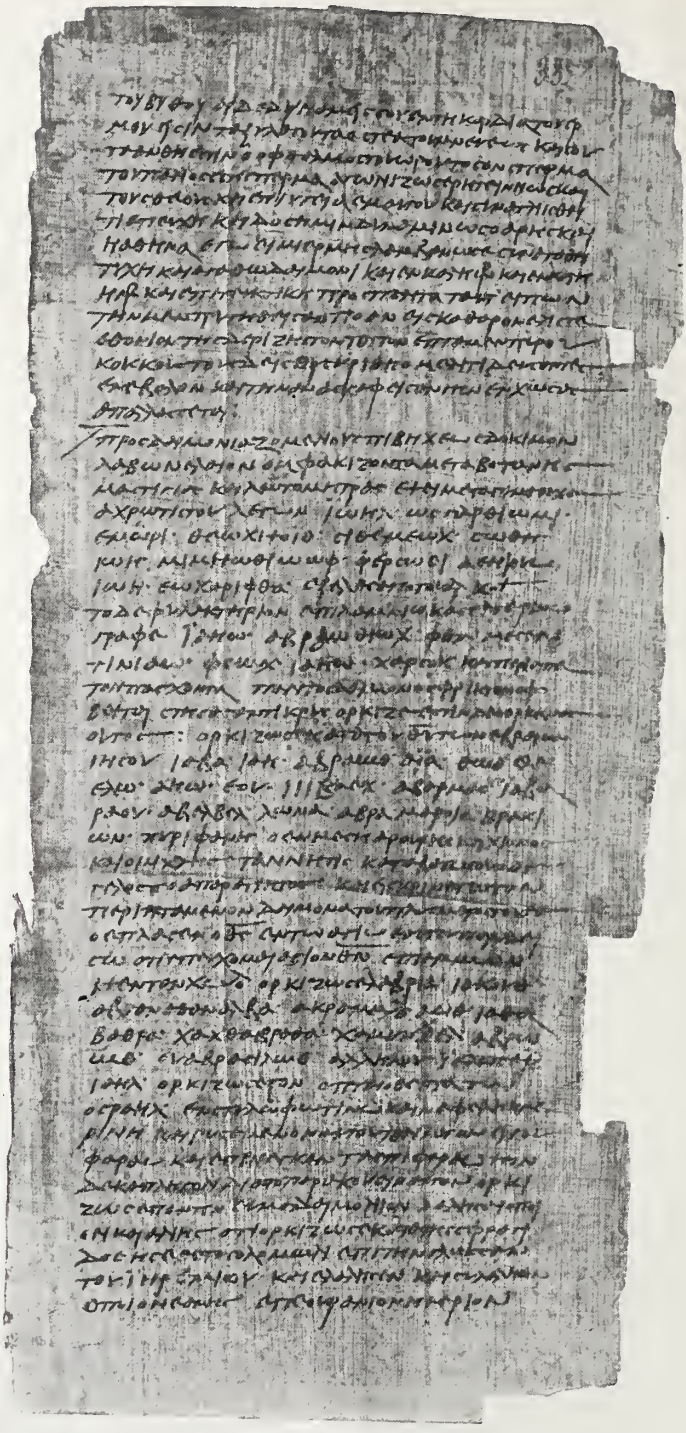


Abb. 39. Blatt 33 Vorderseite des Großen Zauberpapyrus, geschrieben in Ägypten ca. 300 n. Chr., jetzt in der Bibliothèque nationale zu Paris. Durch Vermittlung von ALBRECHT DIETERICH.

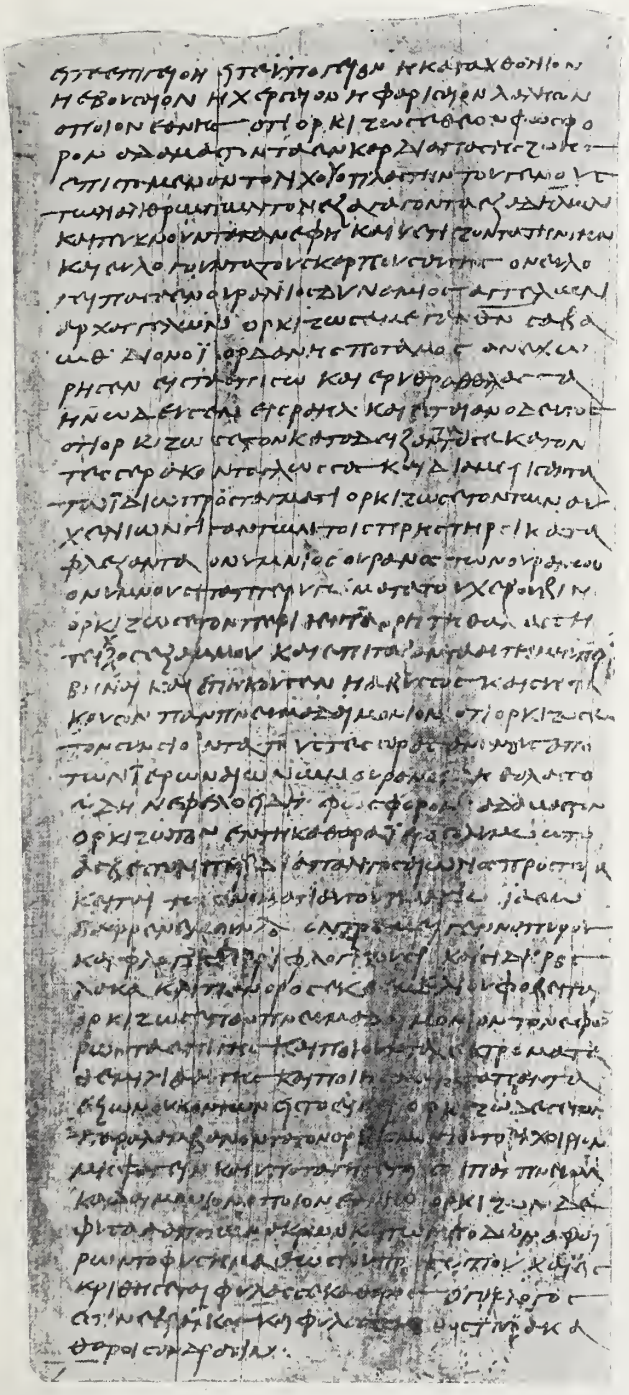


Abb. 40. Blatt 33 Rückseite des Großen Zauberpapyrus, geschrieben in Ägypten ca. 300 n. Chr., jetzt in der Bibliothèque nationale zu Paris. Durch Vermittlung von ALBRECHT DIETERICH.

βεῖται στήσας ἄντικρυς ὅρκιζε. ἔστιν δὲ ὁ ὁρκισμὸς
οὗτος· ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ θυ τῶν Ἑβραίων
Ἰησοῦ· Ιαβα· Ιαη· Αβραωθ· Αια· Θωθ· Ελε·
Ελω· Αηω· Εου· Ιιβαεχ· Αβαρμας· Ιαβα-
ραου· Αβελβελ· Λωνα· Αβρα· Μαροια· βρακί-
ων[1]· πυριφανῆ· ὁ ἐν μέσῃ ἀρούρης καὶ χιόνος
καὶ ὁμίχλης, Τανητις, καταβάτω σου ὁ ἄγ-
γελος ὁ ἀπαραίτητος καὶ εἰσκρινέτω[2] τὸν
περιπτάμενον δαίμονα τοῦ πλάσματος τούτου,
ὃ ἔπλασεν ὁ θς ἐν τῷ ἁγίῳ ἑαυτοῦ παραδεί-
σω. ὅτι ἐπείχομαι ἅγιον θν ἐπὶ Αμμων-
λ[3]
ιψεντανχω. ο. ὁρκίζω σε λαβρία· Ιακουθ·
λ[3]
Αβλαναθαναλβα· Ακραμμ. ο. Αωθ· Ιαθα-
βαθρα· Χαχθαβραθα· Χαμυνχελ[4]· Αβρω-
ωθ. σὺ Αβρασιλωθ· Αλληλου· Ιελωσαι·
Ιαηλ· ὁρκίζω σε τὸν ὀπτανθέντα[5] τῷ
Ὁσραὴλ[6] ἐν στύλῳ φωτινῷ καὶ νεφέλῃ ἡμε-
ρινῇ καὶ ῥυσάμενον αὐτοῦ τὸν λόγον[7] ἔργου
Φαραὼ καὶ ἐπενέγκαντα ἐπὶ Φαραὼ τὴν
δεκάπληγον διὰ τὸ παρακούειν αὐτόν. ὁρκί-
ζω σε, πᾶν πνεῦμα δαιμόνιον, λαλῆσαι ὁποῖ-
ον καὶ ἂν ἧς, ὅτι ὁρκίζω σε κατὰ τῆς σφραγῖ-
δος ἧς ἔθετο Σολομων ἐπὶ τὴν γλῶσσαν
τοῦ Ἱερεμίου καὶ ἐλάλησεν. καὶ σὺ λάλησον
ὁποῖον ἐὰν[8] ἧς ἐπουράνιον[9] ἢ ἀέριον

Rückseite, jüdischer Text (Abbildung 40).

εἴτε ἐπίγειον εἴτε ὑπόγειον ἢ καταχθόνιον
ἢ Ἐβουσαῖον ἢ Χερσαῖον ἢ Φαρισαῖον. λάλησον
ὁποῖον ἐὰν ἧς, ὅτι ὁρκίζω σε θεὸν φωσφό-
ρον ἀδάμαστον, τὰ ἐν καρδία πάσης ζωῆς
ἐπιστάμενον, τὸν χουοπλάστην[10] τοῦ γένους
τῶν ἀνθρώπων, τὸν ἐξαγαγόντα ἐξ ἀδήλων
καὶ πυκνοῦντα τὰ νέφη καὶ ὑετίζοντα τὴν γῆν
καὶ εὐλογοῦντα τοὺς καρποὺς αὐτῆς, ὃν εὐ-
λογεῖ πᾶσα ἐπουράνιος δυνάμις[11] ἀγγέλων
ἀρχαγγέλων. ὁρκίζω σε μέγαν θν Σαβα-
ὼθ, δι' ὃν ὁ Ἰορδάνης ποταμὸς ἀνεχώ-
ρησεν εἰς τὰ ὀπίσω καὶ Ἐρυθρὰ θάλασσα

---

[1] = βραχίων.

[2] Das muß ein technischer Ausdruck sein: der durch den Exorzismus frei gewordene, umherflatternde Dämon soll in Haft genommen werden, damit er nicht wieder in den Menschen fährt (vgl. Mark 9$_{25}$).

[3] = λόγος.

[4] Diese Lesung ist unsicher, der Text ist korrigiert.

[5] Vgl. zu diesem angeblich »biblischen« Wort oben S. 54.

[6] = Ἰσραήλ!

[7] Ursprünglich stand in der Formel natürlich λαόν und vielleicht ἀπὸ τοῦ ἔργου.

[8] Zu diesem anstelle des ἄν getretenen, nachher wiederkehrenden vulgären ἐάν vgl. Neue Bibelstudien S. 29ff.

[9] = ἐπουράνιον.

[10] χουοπλάστης (χοοπλάστης) ist ein bis jetzt sonst nicht belegtes Wort jüdischer Herkunft.

[11] Soll heißen δύναμις.

ἣν ὤδευσεν Εἰσραὴλ καὶ ἔσται[1] ἀνόδευτος·
ὅτι ὁρκίζω σε τὸν καταδείξαντα τὰς ἑκατὸν
τεσσεράκοντα γλώσσας καὶ διαμερίσαντα
τῷ ἰδίῳ προστάγματι. ὁρκίζω σε τὸν τῶν αὐ-
χενίων γιγάντων[2] τοῖς πρηστῆρσι κατα-
φλέξαντα, ὃν ὑμνῖ ὁς[3] οὐρανὸς τῶν οὐρανῶν,
ὃν ὑμνοῦσι τὰ πτερυγώματα τοῦ Χερουβίν.
ὁρκίζω σε τὸν περιθέντα ὄρη τῇ θαλάσσῃ
τεῖχος[4] ἐξ ἄμμου καὶ ἐπιτάξαντα αὐτῇ μὴ ὑπερ-
βῆναι καὶ ἐπήκουσεν ἡ ἄβυσσος. καὶ σὺ ἐπά-
κουσον, πᾶν πνεῦμα δαιμόνιον, ὅτι ὁρκίζω σε
τὸν συνσίοντα[5] τοὺς τέσσαρας ἀνέμους ἀπὸ
τῶν ἱερῶν αἰώνων οὐρανοιδῆ θαλασσο-
ειδῆ νεφελοειδῆ φωσφόρον ἀδάμαστον.
ὁρκίζω τὸν ἐν τῇ καθαρᾷ Ἱεροσολύμῳ ᾧ̄ τὸ
ἄσβεστον πῦρ διὰ παντὸς αἰῶνος προσπαρά-
κειται τῷ ὀνόματι αὐτοῦ τῷ ἁγίῳ Ιαεω-
λ[6]
βαφρενεμουν, ο, ὃν τρέμει Γέννα πυρὸς
καὶ φλόγες περιφλογίζουσι καὶ σίδηρος
λακᾶ καὶ πᾶν ὄρος ἐκ θεμελίου φοβεῖται.
ὁρκίζω σε, πᾶν πνεῦμα δαιμόνιον, τὸν ἐφο-
ρῶντα ἐπὶ γῆς καὶ ποιοῦντα ἔκτρομα τὰ
θεμλλια[7] αὐτῆς καὶ ποιήσαντα τὰ πάντα
ἐξ ὧν[8] οὐκ ὄντων εἰς τὸ εἶναι. ὁρκίζω δέ σε τὸν
παραλαμβάνοντα τὸν ὁρκισμὸν τοῦτον χοιρίον
μὴ φαγεῖν καὶ ὑποταγήσεταί σοι πᾶν πνεῦμα
καὶ δαιμόνιον ὁποῖον ἐὰν ἦν[9]. ὁρκίζων δὲ
φύσα α[10] ἀπὸ τῶν ἄκρων καὶ τῶν ποδῶν ἀφαί-
ρων[11] τὸ φύσημα ἕως τοῦ προσώπου καὶ εἰσ-
κριθήσεται. φύλασσε καθαρὸς· ὁ γὰρ λόγος
ἐστὶν ἑβραικὸς καὶ φυλασσόμενος παρὰ κα-
θαροῖς ἀνδράσιν.

Vorderseite, heidnischer Text.

Es handelt sich um eine Wurzel, die unter bestimmten Zeremonien ausgegraben wird; dabei wird eine Beschwörungsformel gesprochen, von der ein Teil noch auf unserer Seite steht. Angeredet ist der Dämon. Man beachte den parataktischen Stil und die vielen *und*[12].

„. . . . *der Tiefe. Deine Kräfte aber sind im Herzen des*
Hermes. Deine Bäume sind die Knochen des Mneuis[13]. *Und Deine*
Blumen sind das Auge des Horos. Dein Same

[1] = ἔστη, vgl. LXX 2 Mose 14$_{27}$ καὶ ἀπεκατέστη τὸ ὕδωρ.

[2] Hier ist ein Wort ausgefallen; WESSELY vermutet gut ὄχλον.

[3] ὑμνεῖ ὁ.

[4] Korrigiert aus τειζος.

[5] = συνσείοντα, [6] = λόγος.

[7] = θεμέλια. [8] = ἐκ τῶν.

[9] Zu ἦν nach ἐάν vgl. Neue Bibelstudien S. 29. 31.

[10] Dieses α ist wohl als Dittographie zu tilgen.

[11] Das überlieferte αφαιρων gibt als ἀφαιρῶν wohl keinen Sinn. Ausgezeichnet aber paßt ἀπαίρων, das wie LXX Ps 77 [78]$_{26}$ im Sinne von *ausgehen lassen* gebraucht ist und wohl ursprünglich im Texte stand.

[12] Vgl. oben S. 89 ff.

[13] Der ägyptische Sonnenstier.

ist des Pan Same. Zum Kampfe gürte Dich mit Harz wie auch[1]
— — — — — — — — — — — — — — —
die Götter. Und zu meinem Wohlergehen[2] ⟨*und*⟩ *sei mein Waffengefährte auf mein Gebet hin*[3]. *Und gib uns Kraft wie Ares und Athena. Ich bin Hermes*[4]. *Ich fasse Dich in der Gemeinschaft mit*[5] *der gütigen Tyche und dem gütigen Daimon und zur guten Stunde und am guten und alles gelingenlassenden Tage.“ Nachdem Du solches gesprochen, wickele*[6] *das erbeutete Kraut in reines Linnen. Die Stätte der Wurzel aber — sieben Weizenkörner und ebensoviele von Gerste bestreicht man*[6] *mit Honig und wirft sie hinein. Und nachdem er*[6] *die aufgegrabene Erde zugeschüttet hat, entfernt er*[7] *sich.*

Vorderseite, jüdischer Text.

Gegen dämonische Besessenheit. Erprobtes Rezept des Pibechis[8]. *Nimm Öl von unreifen Früchten nebst der Pflanze Mastigia*[9] *und Lotosmark*[10] *und koche es mit Majoran (dem nichtfarbigen) und sprich: „Joel*[11], *Ossarthiomi, Emori, Theochipsoith, Sithemeoch, Sothe, Joe, Mimipsothiooph, Phersothi AEEIOYŌ Joe, Eochariphtha: Fahre aus von*[12] *N. N. (andere übliche Formeln).“ Die Schutzformel aber schreibe auf ein zinnernes Täfelchen: „Jaeo, Abraothioch, Phtha, Mesentiniao, Pheoch, Jaeo, Charsok“ und hänge es dem Leidenden um: es ist für jeden Dämon ein Schauder*[13], *den er fürchtet. Stelle Dich dann gegenüber und beschwöre ihn. Es lautet aber die Beschwörung also: „Ich beschwöre Dich bei dem Gott der Hebräer Jesu*[14], *Jaba, Jae, Abraoth, Aia, Thoth, Ele, Elo, Aeo, Eu, Jitbaech, Abarmas, Jaba-*

---

[1] Hier ist m. E. eine Zeile oder mehr ausgefallen; selbst wenn man ὡς als Präposition faßt, stellt sich kein guter Sinn ein.

[2] Diese Worte könnten auch zum Vorhergehenden gehören.

[3] Oder *nach meinem Wunsche.*

[4] Vgl. hierzu oben S. 93 f. 97 f.

[5] Das σύν ist technischer Ausdruck des magischen und des Devotions-Rituals.

[6] Man beachte den Subjektswechsel.

[7] Nämlich der Wurzelgräber.

[8] Ein Zaubermeister, vgl. ALBRECHT DIETERICH Jahrbücher für classische Philologie 16. Supplementband (1888) S. 756.

[9] ? ? Vgl. ALBR. DIETERICH Abraxas S. 138.

[10] Vielleicht ist *Lotometra* aber auch ein Pflanzenname, vgl. den Thesaurus Graecae Linguae V Sp. 473.

[11] In diesen Zauberwörtern ist zu unterscheiden zwischen sinnlosem Hokuspokus und semitischen (vgl. Bibelstudien S. 1 ff.), ägyptischen u. a. Wörtern, die einen Sinn hatten und vielleicht noch haben. Man muß nur diesen Sinn nicht bloß durch moderne Philologie zu ermitteln suchen, sondern auch die antiken Volks- und Dilettantenetymologieen zurate ziehen, von denen wir für das Semitische in den Onomastica Sacra eine gute Anzahl haben. Mehrere Zauberwörter unseres Textes sind biblisch und in den Onomastica Sacra erklärt. Daß die Deutungen der Onomastica Sacra zum Teil im Volke kursierten, zeigt das Heidelberger Papyrusamulett, auf dem semitische *Namen* und griechische Deutungen zusammenstehen (vgl. die Abbildung unten Kapitel V).

[12] Genau dieselbe Formel Luk 4_{35}; mit ἐκ Mark 1_{25} 5_{8} 9_{25}.

[13] Vgl. Jak 2_{19} und Bibelstudien S. 42 f.

[14] Der Name *Jesu* ist in der Formel schwerlich alt. Er dürfte von einem Heiden eingesetzt sein: weder ein Christ noch erst recht ein Jude würde Jesus *den Gott der Hebräer* genannt haben.

rau, Abelbel, Lona, Abra, Maroia, Arm,
im Feuer[1] *erscheinender, der Du inmitten von Flur und Schnee*
und Nebel[2] *bist, Tannetis*[3]*: herabfahren soll dein unerbitt-*
licher Engel und einweisen in Haft den
umherflatternden Dämon dieses Geschöpfes,
das Gott geschaffen hat in seinem heiligen Paradie-
se[4]*. Denn ich bete zum heiligen Gott, mich gründend auf*[5] *Ammon-*
ipsentancho." Spruch. „Ich beschwöre Dich mit keckem Schwall: Jakuth,
Ablanathanalba, Akramm." Spruch. „Aoth, Jatha-
bathra, Chachthabratha, Chamynchel, Abro-
oth. Du bist Abrasiloth, Allelu, Jelosai,
Jael: ich beschwöre Dich bei dem, der sich geoffenbart hat an
Osrael[6] *in der Lichtsäule und in der Wolke bei*
Tag[7]*, und der gerettet hat*[8] *sein Wort*[9] *vom Frondienst*[10]
des Pharao und der gebracht hat über Pharao die
Zehnzahl der Plagen[11]*, dieweil er nicht hörte*[12]*. Ich beschwö-*
re Dich, jedweden dämonischen Geist, daß Du sagest, wer im-
mer Du auch bist[13]*. Denn ich beschwöre Dich bei dem Sie-*
gel, das Solomon[14] *gelegt hat auf die Zunge*
des Jeremias[15] *also, daß er redete. Auch Du sage,*
wer immer Du bist, ein himmlisches[16] *oder ein Luftwesen*

Rückseite, jüdischer Text.

oder ein irdisches[16] *oder ein unterirdisches oder ein Wesen unter der Erde*[16]*,*
oder ein ebusäisches oder ein chersäisches (ein Landwesen) oder ein phari-
säisches[17]*. Sage,*

---

[1] Der *Arm* Gottes zusammen mit dem *Feuer* ist wohl Reminiszenz an Stellen wie LXX Jes 26_{11} und Weish Sal 16_{16}.

[2] *Schnee und Nebel* von Gott kommend LXX Ps $147_{5[16]}$, vgl. auch LXX Hiob $38_{22.9}$.

[3] ? DIETERICH Abraxas S. 138 ändert in *ταννσθελς*.

[4] Vgl. Tanchuma, Pikkudē 3: Rabbi Jochanan sprach: „. . . . Wisse, daß alle Seelen, welche vom ersten Adam an gewesen sind und welche sein werden bis ans Ende der ganzen Welt, in den sechs Schöpfungstagen geschaffen worden sind. Sie sind alle im Garten Eden" (FERDINAND WEBER Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften[2], Leipzig 1897, S. 225).

[5] Das *ἐπί* scheint dem technischen *σύν* (oben S. 192) verwandt zu sein.

[6] Diese Form spricht auch für die heidnische Herkunft des Redaktors des jüdischen Textes.

[7] Vgl. zur Sache LXX 2 Mose 13_{21}. Den Ausdruck *Lichtsäule* gebrauchen die LXX nicht, sondern *Feuersäule.*

[8] Häufiger LXX-Ausdruck.

[9] Schreibfehler für *Volk.*

[10] LXX 2 Mose 1_{11}.

[11] LXX 2 Mose 7 ff.

[12] LXX 2 Mose 7_{4}.

[13] Zur vollen Gewalt über den Dämon ist die Kenntnis seines Namens notwendig; so erklärt sich auch die Frage an den Dämon Mark 5_{9} = Luk 8_{30}.

[14] Das *Siegel Salomos* ist in der Magie sehr bekannt, vgl. z. B. DIETERICH Abraxas S. 141 f., SCHÜRER Geschichte des jüdischen Volkes III[3] S. 303.

[15] Worauf sich das bezieht, ist mir nicht bekannt. Die Tradition wird mit LXX Jer 1_{6}—$_{10}$ zusammenhängen.

[16] Trotz der Ähnlichkeit mit Phil 2_{10} Eph 2_{2} 3_{10} 6_{12} liegt hier kein Zitat aus Paulus vor; sondern Paulus und der Papyrus bedienen sich geläufiger jüdischer Kategorieen.

[17] Diese merkwürdige Trias von Dämonen stammt offenbar aus LXX 1 Mose 15_{20} 2 Mose $3_{8.17}$ u. a., wo die *Χετταῖοι* (daraus ist *Χερσαῖοι* = *Landdämonen* geworden), die *Φερεζαῖοι* (daraus wurden die volkstümlicheren *Pharisäer*) und die *Ἰεβουσαῖοι* zusammenstehen. *Χερσαῖος*, das auch sonst als Dämonenbezeichnung vorkommt (siehe den

wer immer Du bist, denn ich beschwöre Dich bei Gott dem Lichtträger[1], *dem Unbezwinglichen*[2], *der das, was im Herzen jeglichen Lebens ist, weiss*[3], *der aus Staub schuf*[4] *das Geschlecht der Menschen, der herausführte aus dem Verborgenen und dicht macht die Wolken*[5] *und regnen läßt auf die Erde*[6] *und ihre Früchte segnet*[7], *den da segnet jegliche himmlische Macht der Engel*[8], *der Erzengel. Ich beschwöre Dich bei dem großen Gott Sabaoth, um dessentwillen der Jordanfluß zurückwich*[9] *und das Rote Meer*[10]*: Israel zog hindurch und dann stand es*[11] *unwegsam. Denn ich beschwöre Dich bei dem, der geoffenbart hat die hundertvierzig Zungen und sie verteilt hat durch sein Befehlswort*[12]*. Ich beschwöre Dich bei dem, welcher der steifnackigen*[13] *Giganten* [Sippe?] *mit seinen Feuerstrahlen verbrannt hat*[14]*, den besingt der Himmel Himmel*[15]*, den besingen die Fittige des Cherubin*[16]*. Ich beschwöre Dich bei dem, der Berge*[17] *gesetzt hat ums Meer, eine Mauer aus Sand*[18]*, und ihm geboten hat, sie nicht zu überschreiten*[19]*, und es gehorchte die (Meeres-)Tiefe. So gehorche auch Du, jedweder dämonischer Geist, denn ich beschwöre Dich bei dem, der die Vier Winde bewegt*[20] *von den heiligen Äonen her, beim Himmelsgleichen, Meeresgleichen, Wolkengleichen, Lichtträger, Unbezwinglichen. Ich beschwöre Dich bei dem, der in dem reinen Jerusolymon ist*[21]*, dem das unauslöschliche Feuer*[22] *durch alle Äonen hindurch dargeboten wird, durch seinen heiligen Namen Iaobaphrenemun (Spruch), vor dem die Feuerhölle*[23] *erzittert*[24]

Index bei WESSELY), hat hier wohl als Eigenname zu gelten. Etwas anders erklärt die Stelle DIETERICH Abraxas S. 139.

[1] Vgl. LXX 1 Mose 1_3 und viele ähnliche Stellen. [2] Vgl. 3 Makk 6_{13}.

[3] LXX Hiob 7_{20} Ps 138 [139]$_{23}$. Korrektur der Übersetzung durch P. W. SCHMIEDEL (Brief, Zürich 9. März 1909).

[4] LXX 1 Mose 2_7. [5] LXX Ps 134 [135]$_7$.

[6] LXX Hiob 38_{26}. [7] LXX 5 Mose 7_{13}.

[8] LXX Jes 6_3.

[9] LXX Jos 3_{13} ff. Ps 113 [114]$_3$.

[10] LXX 2 Mose 14.

[11] LXX 2 Mose 14_{27}.

[12] Die Völkertafel 1 Mose 10 hat 70 Völker, darum nahmen die Juden 70 verschiedene Sprachen an (WEBER[2] S. 66). Unser Papyrus hat 2×70 Sprachen; diese Zahl ist m. W. sonst nicht belegt.

[13] Vgl. LXX Ps 128 [129]$_4$.

[14] Das ist eine Kombination aus LXX 1 Mose 6_4 ff. und 19_{24} ff. Die Giganten und die Sodomiten stehen als typische Frevler zusammen auch Weish Sir 16_7 3 Makk 2_4 und Buch der Jubiläen 20_5. Anders erklärt die Stelle DIETERICH Abraxas S. 143.

[15] LXX Ps 18 [19]$_2$.

[16] Der Singular dürfte wieder ein Beweis sein, daß die jüdische Formel von einem Heiden niedergeschrieben ist. Vgl. den Plural TERSTEEGENS *die Seraphinen*, der durch das ebenfalls als Singular empfundene *Seraphin* entstanden ist.

[17] *Berge* ὄρη ist aus *Grenzen* ὅρια entstanden, vgl. LXX Hiob 38_{10} und besonders LXX Jer 5_{22}.

[18] LXX Jer 5_{22}.

[19] LXX Hiob 38_{11} Jer 5_{22}.

[20] LXX Ps 134 [135]$_7$.

[21] Vgl. LXX Ps 134 [135]$_{21}$. Die Form des Namens der Stadt weist wieder auf einen heidnischen Schreiber.

[22] LXX 3 Mose $6_{9.\,12.\,13}$. Gemeint ist das Feuer des Brandopferaltars in Jerusalem. Da dieses Feuer im Jahre 70 n. Chr. für immer erlosch, ist jedenfalls dieser Teil des Papyrus vor der Zerstörung Jerusalems entstanden.

[23] Zu den jüdischen Vorstellungen von der *Feuerhölle* vgl. WEBER[2] S. 393 ff. Das Wort *Γαιεννα*, aus dem über *Γεεννα* unser *Γεννα* entstanden ist, steht als Transskription schon LXX Jos 18_{16}. [24] LXX Jes 14_9.

und Flammen lodern ringsum[1] *und Eisen*
zerkracht[2] *und ein jeglicher Berg fürchtet sich in seinen Grundfesten*[3].
Ich beschwöre Dich, jedweden dämonischen Geist, bei dem, der hinblickt
über die Erde und erzittern läßt ihre
Grundfesten[4] *und geschaffen hat das All*
aus dem Nichts ins Dasein[5]*.“ Ich beschwöre aber Dich, der*
Du diese Beschwörung anwendest, Schweinernes
nicht zu essen, und es wird Dir untertan sein jedweder Geist
und Dämon[6]*, wer immer er auch sei. Während der Beschwörung aber*
blase[7]*, den Hauch von oben (zu den Füßen) sendend und*
von den Füßen zum Antlitz[7]*, und er (der Dämon) wird*
in Haft eingewiesen werden. Hüte es als ein Reiner. Denn der Spruch
ist ein hebräischer und wird gehütet von rei-
nen Männern[8].

Wer dieses eine Textblatt (zu dessen jüdischem Bestandteil neben anderen Texten die Bleitafel von Hadrumetum[9] und ein Zaubergeräte aus Pergamon[10] sowohl im ganzen wie im einzelnen gute Parallelen bieten) zu lesen versteht, ohne sich von dem Hokuspokus der eingestreuten Zauberworte verwirren zu lassen, wird zugeben, daß auf dem wunderlichen Wege dieser magischen Literatur ein guter Teil der religiösen Gedanken des griechischen Alten Testaments in die Welt hineindrang und zur Zeit des Apostels Paulus gewiß schon eingedrungen war. Die Menschen der kleinasiatischen Weltstadt, in deren Händen Paulus solche Texte fand, waren, auch wenn sie Heiden waren, nicht ganz unvorbereitet für die biblischen Dinge, und aus den Flammen der verbrennenden Papyrusbücher retteten sie Erinnerungen an heilige Formeln, die auch im neuen Glauben ein Heimatrecht behielten. Aber auch hiervon abgesehen, eröffnen uns die Zauberbücher mit ihrem grotesken Nebeneinander und Durcheinander religiöser Formeln des Ostens und des Westens einen tiefen Einblick in das Geschiebe der Religionen in der großen Wendezeit; sie sind vielleicht die lehrreichsten Dokumente des Synkretismus der mittleren und unteren Schicht.

Die Münzen in der Hand Jesu, Paulus vor der athenischen Altarinschrift und den ephesinischen Zauberbüchern, — sind diese Einzelbilder nicht typisch? Sind sie nicht neutestamentliche Hinweise auf unser Thema?

---

[1] LXX Jes 66_{15} ff. u. a.

[2] Diese Übersetzung ist nicht sicher; ich nehme ein aus ἐλάκησα zurückgebildetes λακάω = λάσκω an. Zur Sache vgl. LXX Jes 6_{28} Ps 106 [107]$_{16}$ 45 [46]$_{10}$.

[3] LXX Ps 17 [18]$_{8}$ u. a., vgl. auch Bibelstudien S. 45 f.

[4] LXX Ps 103 [104]$_{32}$ vgl. 17 [18]$_{8}$ und Bibelstudien S. 44. [5] 2 Makk 7_{28}.

[6] Zu dieser Formel vgl. Luk $10_{17.\,20}$ 1 Kor 14_{32}.

[7] Vgl. LXX 1 Mose 2_{7} (Joh 20_{22}).

[8] Diese Schlußzeilen zeigen nochmals, daß die Formel von einem heidnischen Magier niedergeschrieben ist.

[9] Bibelstudien S. 21—54.

[10] Antikes Zaubergerät aus Pergamon, herausgegeben von RICHARD WÜNSCH. Jahrbuch des Kaiserl. Deutschen Archäolog. Instituts, Ergänzungsheft 6, Berlin 1905, S. 35 f.

Fordern sie uns nicht auf, die Texte aus der Umwelt des Urchristentums, die im Original auf uns gekommmen sind, mit den Augen des religiösen Menschen zu lesen und mit den Gläsern der religionsgeschichtlichen Forschung zu studieren? Wir werfen damit unsere dritte Frage auf: von der kultur-[1] und religionshistorischen[2] Bedeutung der neuen Texte wollen wir handeln. Unsere erste Frage befaßte sich mit der sprachhistorischen, die zweite mit der literarhistorischen Bedeutung der Denkmäler; beide Fragen bezogen sich zwar nicht ausschließlich, aber doch vorwiegend auf das formale Verständnis des Neuen Testaments. Unsere dritte Frage betrifft aufs stärkste das inhaltliche Verständnis des Neuen Testaments und damit des Urchristentums, und ich glaube, daß auch hier die neuen Texte uns nicht im Stiche lassen.

Notwendig wäre allerdings zuerst eine Verständigung über die Methode der Arbeit; aber ich widerstehe der Versuchung, das methodologische Problem, das mich seit dem Beginn meiner Studien auf das lebhafteste beschäftigt hat, hier in seiner ganzen Breite aufzurollen[3]. Nur soviel sei bemerkt, daß sich mir bei jeder Einzelbeobachtung alles auf die Alternative[4] zuspitzt: Analogie oder Genealogie? Das heißt, wir haben zu fragen: sind ermittelte Ähnlichkeiten oder Übereinstimmungen zwischen zwei verschiedenen Religionen Parallelitäten des bei gleicher Gestimmtheit der Psyche und gleicher äußerer Situation mehr oder weniger gleichen religiösen Erlebnisses, oder sind sie Abhängigkeiten, nachweisbare Entlehnungen der einen Religion von der anderen?

Wo es sich um innerreligiöse Stimmungen und Erlebnisse handelt und um den naiven Ausdruck dieser Stimmungen und Erlebnisse durch

---

[1] Die (im folgenden versuchte) kulturhistorische Betrachtungsweise scheint mir besonders notwendig und fruchtbar zu sein.

[2] In religionsgeschichtlicher Hinsicht sind in der letzten Zeit die sogenannten orientalischen »Einflüsse« (HERMANN GUNKEL Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments, Göttingen 1903) m. E. überschätzt worden. Das Material muß noch schärfer in analogisches und genealogisches geschieden werden, und das als genealogisch Anzusprechende kommt hauptsächlich indirekt in Betracht (das ist auch die Meinung GUNKELS, der eine Vermittlung durch das Judentum annimmt). GUNKEL betont aber S. 6 mit Recht, daß das Neue Testament ein griechisches Buch ist. Dieser Seite gilt mein Hauptinteresse, und ich möchte die neuerdings von GEORG HEINRICI, ADOLF HARNACK, H. J. HOLTZMANN, OTTO PFLEIDERER und anderen Theologen, sowie von HERMANN USENER, ALBRECHT DIETERICH, RICHARD REITZENSTEIN, PAUL WENDLAND und anderen Philologen begonnene Arbeit weiterführen, indem ich zu den seither hauptsächlich betrachteten literarischen Quellen des Hellenismus die unliterarischen, die dem Neuen Testament meistens kongenialer sind, hinzunehme. Eine treffliche Orientierung über das religionsgeschichtliche Material, das seither beigebracht worden ist, bietet CARL CLEMEN Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments, Gießen 1909.

[3] Sehr lehrreich ist RICHARD M. MEYER Kriterien der Aneignung (S.-A. aus Neue Jahrbücher für das klassische Altertum etc.), Leipzig 1906.

[4] Vgl. Die Christliche Welt 14 (1900) Sp. 270.

Wort, Zeichen und Tat, da würde ich zuerst immer versuchen, die ermittelte Einzelheit als Analogie[1] zu begreifen.

Wo es sich um die kultische Formel, den kunstgerechten liturgischen Brauch und die doktrinäre Formulierung handelt, da würde ich zuerst immer versuchen, die ermittelte Einzelheit als Genealogie zu begreifen.

Der Apologet, wenn er überhaupt etwas anerkennt, erkennt in der Regel bloß die Analogie an und errichtet am liebsten Mauern und Gitter um seinen eigenen kleinen Bezirk.

Der Dilettant kennt in der Regel bloß die Genealogie, sein bestes Handwerkszeug ist das hölzerne Lineal, mit dem er in steigender Selbstbewunderung seine geraden, beliebig zu verlängernden Striche zieht. Wenn ihm bei den Beduinen ein Wüstengespenst begegnet ist und in den Gassen von Smyrna ein vom Dämon besessener Sklave, proklamiert er das Gespenst triumphierend als die Stammmutter des Dämons, und alle Schleier sind ihm gefallen, wenn er bei einem Heiligtum der Vorzeit ermittelt zu haben wähnt, daß das Gold aus Saba stammt, der Marmor aus Paros und das Zedernholz vom Libanon.

Die Dürftigsten aber sind die Nichtsalsweiterschieber[2] und Namentilger. Das Triviale ist ihnen echt; wo ein großer Name steht, muß radiert werden: die Bergpredigt stammt nicht von Jesus, der zweite Korintherbrief nicht von Paulus! Von wem denn? Die Bergpredigt von X. oder Y. oder vielleicht von siebzehn Anonymen, und der zweite Korintherbrief, wenn er überhaupt von jemandem stammt, stammt von Z., jawohl von Z.! Mit solcher Anonymisierung glaubt man dann nicht bloß eine wissenschaftliche Tat getan, sondern auch die Texte selbst endgültig erledigt zu haben.

Nun wohl, angenommen es gäbe triftige Gründe, die Bekenntnisse des zweiten Korintherbriefes dem Paulus abzusprechen, so würde ich diese Gründe anerkennen. Aber würde dann der Text selbst erledigt sein? Der Text selbst, mit seinen Gedanken, bleibt, und er bleibt klassisch: der Wegfall des einen Wortes *Paulos* in der ersten Zeile nimmt ihm seinen innern Wert nicht. Wirft der Numismatiker, der ein bei den persischen Münzen liegendes Goldstück als lykisch erkennt oder zunächst überhaupt nicht bestimmen kann, das falsch signierte oder nicht signierbare Stück auf den Kehrichthaufen?

Was ist mit der Anonymisierung der synoptischen Jesusworte eigentlich geleistet? Bloß das Nomen proprium *Jesus* ist weggekratzt: die

[1] Georg Heinrici hat zweifellos das Verdienst, der analogischen Methode den Weg bei uns gebahnt zu haben, und zwar in einer Zeit, die für diese Forschungen noch wenig Verständnis hatte.

[2] Der Ausdruck *Weiterschieber* stammt von Hermann Oeser Die christliche Welt 5 (1891) Sp. 780.

Kraftzentrale, die Ich-Persönlichkeit, die hinter den Worten steht, ist geblieben.

Daß es eifernden Weiterschiebern und Radierern passieren kann, daß sie ihr Tintenfaß über die Karte der antiken Mittelmeerwelt ausgießen, sei unbestritten; in der Studierstube ist vieles möglich. Aber wenn diese Ärmsten dann mehr von uns verlangen, als unser gewiß gern gewährtes Mitgefühl mit ihrem Mißgeschick, wenn sie fordern, daß wir glauben sollen, in den schwarzen Provinzen ihrer besudelten Karte verschwänden alle seither als Werte geltenden Dokumente der antiken Mittelmeerkultur, so verlangen sie das Opfer des Intellekts. Man muß sie human behandeln und im übrigen weiterschieben lassen: über Meer und Land werden sie, da die Erde rund ist, dereinst wieder bei uns anlangen.

Auf keine ausschließliche »Methode« eingeschworen, sondern von Fall zu Fall prüfend, nicht jedes Problem um jeden Preis beantwortend, sondern dunkel lassend, was dunkel ist, aber auch für Licht haltend, was Licht ist, wird der neutestamentliche Forscher von unseren Texten einen reichen Gewinn haben, und ich möchte nunmehr andeuten, was er etwa finden kann und wo er etwa sfinden kann [1].

2. Er findet die Welt im Zeitalter der Cäsaren, das heißt den historischen Hintergrund des Urchristentums. Zunächst den allgemeinen Kulturhintergrund.

Wir haben bei der Skizze der urchristlichen literarischen Entwicklung gesehen, daß sich im Werdegang unserer Religion von Anfang an der Unterschied zwischen ländlicher und großstädtischer Volkstümlichkeit deutlich wiederspiegelt. Wollen wir diesen Unterschied begreifen, so müssen wir die antike ländliche und großstädtische Kultur kennen. Und wenn uns die antike Großstadt aus den literarischen Quellen auch einigermaßen vertraut war, so waren uns das antike Dorf und das antike Landstädtchen, in der Literatur selten berührt, doch so gut wie unzugänglich geworden. Die Archäologie, insbesondere durch die Funde der Papyri und Ostraka, hat sie wieder erstehen lassen. Von den Dörfern und Landstädtchen Galiläas, die den neutestamentlichen Forscher interessieren, haben wir wenigstens Nachbarorte in Ägypten kennen gelernt.

Die ganze Fülle und Farbenfrische des kulturhistorischen Materials, das uns jetzt für einzelne ägyptische Dörfer zu Gebote steht, kann man ahnen, wenn man die verdienstvollen Sammlungen Wesselys [2] über die

[1] Die folgenden Mitteilungen erheben nicht den Anspruch, auch nur annähernd Vollständiges zu bieten. Nur charakteristische Beispiele sind in der Regel herausgegriffen, die Fülle des noch zu bearbeitenden Stoffes ist unübersehbar.

[2] Karanis und Soknopaiu Nesos, Studien zur Geschichte antiker Cultur- und Personenverhältnisse. Denkschriften der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien, philos.-hist. Classe, Band 47, Wien 1902, S. 56ff.

Dörfer Karanis und Soknopaiu Nesos durchsieht. Wer auf dem Lande groß geworden ist und sich einen Hauch seiner Phantasie gerettet hat, der kann jetzt mühelos alle die tausenderlei kleinen Dinge miterleben, von denen die Männer und Frauen dieser Dörfer umgetrieben wurden, und die, bei ihren wenig verschiedenen galiläischen Nachbarn im gleichen Zeitalter tagtäglich vorkommend, für den Meister der Parabeldichtung zu Gleichnissen des Ewigen wurden.

Ebenso plastisch sehen wir aber auch die kleineren und größeren Landstädte wiedererstehen, Arsinoë, Magdola, Oxyrhynchos [1], Hermupolis [2] und andere ägyptische Orte.

Nun werden ja gewiß Unterschiede zwischen der ägyptischen Ländlichkeit und der palästinischen bestanden haben, besonders durch die Verschiedenheit des Bodens und der Arbeitsweisen. Auch der Grad der Hellenisierung wird in Galiläa ein geringerer gewesen sein, als in Ägypten. Aber das Gemeinsame wird doch überwogen haben.

Die Parallelität erstreckt sich nicht bloß auf kulturhistorische Einzelheiten, wie z. B. die Unbeliebtheit der *Zöllner* in der öffentlichen Meinung [3] und die *Zweidrachmensteuer* [4], die in Ägypten für den Großen Großen Gott Suchos in evangelischer Zeit belegt ist (Berliner Griechische Urkunden Nr. 748 vom Jahre 48 nach Christus [5]), sondern auch auf Eigentümlichkeiten des Rechtslebens.

Es ist doch eine sehr beachtenswerte Parallele zu Mark 15_{15} usw., die uns der Florentiner Papyrus Nr. $61_{59ff.}$ vom Jahre 85 nach Christus [6] (Abbildung 41) vermittelt. Wie der Evangelist erzählt:

> *Pilatus aber, der dem Volkshaufen die Genugtuung geben wollte, gab ihnen den Barabbas frei und überantwortete Jesum, nachdem er ihm hatte Geißelhiebe geben lassen, der Kreuzigung* [7] —

---

[1] Von diesen drei Städtchen plaudert anmutig und spannend ERICH ZIEBARTH Kulturbilder aus griechischen Städten (Aus Natur und Geisteswelt 131), Leipzig 1907, S. 96ff. Eine reiche Materialsammlung für Arsinoë gibt CARL WESSELY Die Stadt Arsinoë (Krokodilopolis) in griechischer Zeit, Sitzungsber. der Kais. Akad. d. W. in Wien, philos.-hist. Cl., Bd. 145, Wien 1902, S. 1—58.

[2] Vgl. die plastische Schilderung von PAUL VIERECK Die Papyrusurkunden von Hermupolis. Ein Stadtbild aus römischer Zeit. Deutsche Rundschau 35 Heft 1 (Oktober 1908) S. 98—117.

[3] Vgl. WILCKEN Griechische Ostraka I S. 568f. [4] Matth 17_{24}.

[5] Vgl. WILCKEN Griechische Ostraka I S. 360. Zu dem Ausdruck *Großer Großer* (= größter) *Gott*, der Nachahmung einer ägyptischen Vorlage ist (WILCKEN), vgl. MOULTON Grammar [2] S. 97.

[6] Supplementi Filologico-Storici ai Monumenti Antichi Papiri Greco-Egizii pubblicati dalla R. Accademia dei Lincei, volume primo, Papiri Fiorentini . . per cura di GIROLAMO VITELLI, Milano 1906, S. 113ff. mit Faksimile Tav. IX, das ich hier mit freundlicher Erlaubnis der R. Accademia dei Lincei wiedergebe (Abbildung 41). Vgl. die wichtigen Bemerkungen von LUDWIG MITTEIS Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 26 (1905) Romanistische Abt. S. 485ff. Zur Datierung vgl. WILCKEN Archiv 4 S. 445.

[7] *ὁ δὲ Πειλᾶτος βουλόμενος ποιῆσαι το ἱκανὸν τῷ ὄχλῳ ἀπέλυσεν αὐτοῖς τὸν Βαραββᾶν καὶ παρέδωκεν τὸν Ἰησοῦν φραγελλώσας ἵνα σταυρωθῇ.*

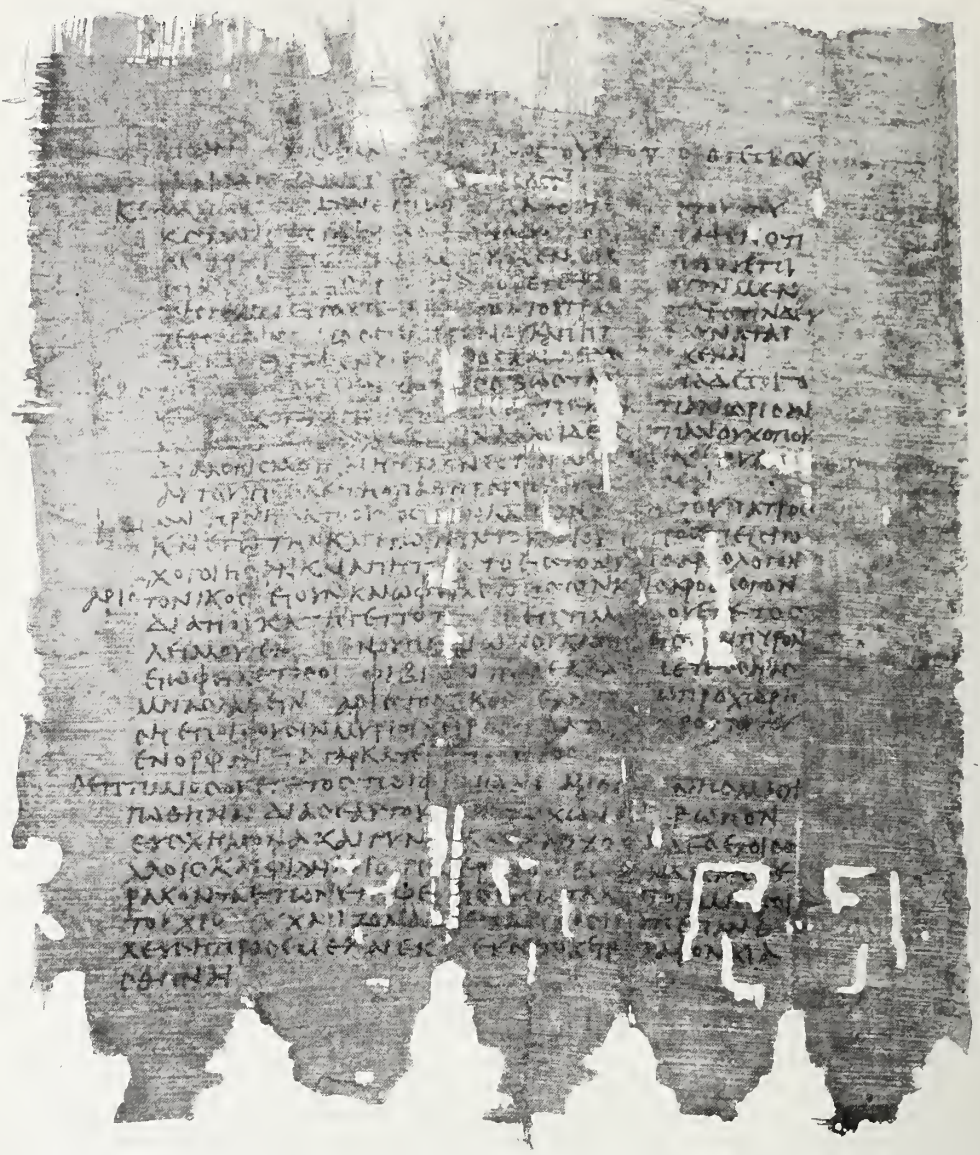


Abb. 41. Protokoll einer Gerichtsverhandlung vor dem Statthalter von Ägypten G. Septimius Vegetus, 85 n. Chr., Papyrus; jetzt in Florenz. Mit Genehmigung der R. Accademia dei Lince (4/5 des Originals.)

so zitiert der Papyrus, das Protokoll einer Gerichtsverhandlung vor dem Statthalter von Ägypten G. Septimius Vegetus, dessen Worte an einen gewissen Phibion:

Verdient hättest Du, daß Du Geißelhiebe erhieltest [das ist zugleich Parallele zu Joh 19$_1$, vgl. auch Luk 18$_{33}$ usw.[1]]; *...ich will Dich aber dem Volkshaufen schenken*[2].

[1] Überall, wie im Papyrus, das Zeitwort *μαστιγόω*.

[2] *ἄξιος μ[ὲ]ν ἦ̣ς μαστιγωθῆναι, ... χαρίζομαι δέ σε τοῖς ὄχλοις.* Bereits VITELLI

Das Vergehen des von dem Statthalter angeredeten Phibion bestand darin, daß er *eigenmächtig einen anständigen Mann* (seinen angeblichen Schuldner) *und Frauen eingesperrt* hatte. Damit gibt der Florentiner Papyrus Nr. 61 zugleich eine schöne Illustration zu dem in dem Gleichnis vom Schalksknecht Matth 18$_{30}$ vorausgesetzten System der Personalexekution durch Schuldhaft, das durch zahlreiche andere Papyri und auch Inschriften als eine im griechisch-römischen Ägypten und anderwärts weitverbreitete Rechtsgewohnheit erkannt worden ist[1]. Am interessantesten für uns ist wohl eine Stelle aus dem durch eine Inschrift der Großen Oase erhaltenen Edikt des Statthalters von Ägypten Tib. Julius Alexander vom Jahre 68 nach Christus[2]; hier klingt auch der technische Ausdruck ganz ähnlich wie im Evangelium: *sie überlieferten sie in andere Gefängnisse* sagt der römische Statthalter[3], *er warf ihn ins Gefängnis* sagt Jesus[4].

Vielleicht das Merkwürdigste, was auf diesem Gebiete durch die neueren Funde an den Tag gekommen ist, dürfte eine kürzlich entdeckte Parallele zu der aufgrund des bloßen Buchwissens vielbezweifelten Notiz Luk 2$_3$ sein, daß gelegentlich der Schatzung des Kyrenios *alle sich aufmachten, sich schätzen zu lassen, ein jeglicher in seine Stadt*[5]. Daß Lukas oder seine Quelle diesen Zug nicht rein fingiert hat, sondern daß das Zeitalter ähnliches[6] darbot, zeigt ein nicht lange nach Lukas erlassenes Edikt des Statthalters von Ägypten G. Vibius Maximus vom Jahre 104 nach Christus, Greek Papyri in the British Museum Nr. 904$_{18ff.}$[7] (Abbildung 42). Ulrich Wilcken[8] verdanke ich die folgende Herstellung des Textes, bei welcher Nachprüfungen am Original durch Grenfell und Hunt mitbenutzt worden sind:

Γ[άϊος Οὐλ]βι̣ο̣[ς Μάξιμος ἔπα]ρχ[ος]
Αἰγύπτ[ου λέγει·]
τῆς κατ᾽ οἰ[κίαν ἀπογραφῆς συ]νεστώ[σης][9]
ἀναγκαῖόν [ἐστιν πᾶσιν τοῖ]ς καθ᾽ ἕ̣[ντινα]
δήποτε αἰτ[ίαν ἐκστᾶσι τῶν ἑαυτῶν]

---

hat an Mark 15$_{15}$ erinnert. Auf den Papyrus wies mich Wilcken im Gespräch.

[1] Vgl. besonders Ludwig Mitteis Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen des römischen Kaiserreichs, Leipzig 1891, S. 444 ff., auch Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 26 (1905) Romanistische Abteilung S. 488 die Notiz zum Reinach-Papyrus Nr. 7.

[2] Dittenberger Orientis Graeci Inscriptiones Selectae Nr. 669$_{15}$ ff. (vgl. unten Abb. 55).

[3] *παρέδοσαν καὶ εἰς ἄλλας φυλακάς.*

[4] *ἔβαλεν αὐτὸν εἰς φυλακήν.*

[5] *καὶ ἐπορεύοντο πάντες ἀπογράφεσθαι, ἕκαστος εἰς τὴν ἑαυτοῦ πόλιν.*

[6] Genau deckt sich das ägyptische Edikt nicht mit der Lukasnotiz, aber die Ähnlichkeit ist doch sehr groß.

[7] Vol. III ed. F. G. Kenyon and H. I. Bell, London 1907, S. 125, dazu Faksimile Plate 30, das ich mit gütiger Genehmigung des British Museum hier reproduziere (Abb. 42). Vgl. schon J. H. Moulton The Expository Times Vol. 19 No. 1, Oct. 1907, S. 40 f. und E. Schürer Theol. Lit.-Zeitung 32 (1907) Sp. 683 f. — Ich habe oben S. 170 diesen Papyrus bereits nach seiner sonstigen Bedeutung gewürdigt.

[8] Brief, Leipzig 13. Okt. 1907.

[9] P. W. Schmiedel: ἐ]νεστώ[σης].

νομῶν προσα[γγέλλε]σθαι ἐπα[νελ-]
θεῖν εἰς τα ἐαν[τῶν ἐ]φέστια, ἵν[α]
καὶ τὴν συνήθη [οἰ]κονομίαν τῆ[ς ἀπο-]
γραφῆς πληρώσωσιν καὶ τῇ προσ[ηκού-]
σῃ αἰτοῖς γεωργίαι προσκαρτερήσω[σιν.]

G[aios Vi]bio[s Maximos Sta]tt[halter]
von Ägypt[en sagt:]
Da die Hau[shaltungsschatzung[1] be]vorste[ht,]
[ist es] notwendig, [allen, di]e etwa aus i[rgend]
einer Ur[sache außerhalb ihrer] Bezirke
[sind,] zu geb[ie]ten, daß sie zurü[ckkeh-]
ren zu ih[rem heimatlichen H]erd, dam[it]
sie das übliche [Scha]tzungs[ge-]
schäft erledigen und dem ihnen ob-
[liegen]den Feldbau sich hingeb[en.]

Zu den zwei letzten Zeilen schreibt mir WILCKEN[2]: »Wir haben mehrere solcher Edikte, in denen die Bauern aufgefordert werden, zurückzukehren und zu arbeiten (vgl. z. B. den Genfer Papyrus Nr. 16[3]). Unser Präfekt hier geht über sein eigentliches Thema hinaus, wenn er bei dieser Gelegenheit auch wieder zugleich dieses einschärft.«

Aus dem kulturellen Parallelismus zwischen der Heimat des Christentums und Ägypten erklärt es sich denn auch, daß wir wiederholt Einzelzüge des palästinischen Volkslebens, die Jesus in seinen Gleichnissen festgehalten hat, aus den ägyptischen Papyri illustrieren konnten.

Die obengenannte Parallele zum Gleichnis vom Schalksknecht wird ergänzt durch Bilder zu den Gleichnissen vom barmherzigen Samariter[4], von der bittenden Witwe[5], vom verlorenen Sohn[6]. Und mehr noch als das Einzelne sagt dem Kenner der Evangelien und zugleich der Papyri der Gesamteindruck: es sind dieselben Menschen, die uns hier und dort begegnen.

Natürlich finden sich ebenso beachtenswerte Parallelen zu evangelischen Einzelheiten auch in den Schriftdenkmälern der übrigen Mittelmeerwelt. Wenn man einmal begriffen hat, daß die Verbindungsfäden zwischen dem Urchristentum und der Welt nicht auf den Höhen der Bildung und der Macht, sondern in den Tiefen des seither allzusehr vergessenen antiken Volkslebens herüber- und hinübergehen, also da, wo

[1] Es handelt sich um eine der (nach einer wichtigen Entdeckung von U. WILCKEN Hermes 28 [1893] S. 230 ff.) alle 14 Jahre stattfindenden Volkszählungen zum Zwecke der Feststellung der Kopfsteuer oder sonstiger personaler Verpflichtungen. Massenhafte Urkunden solcher Schatzungen sind in den Papyri erhalten. W. M. RAMSAY Was Christ born at Bethlehem? London 1898 suchte diese Schatzungen zur Erklärung der Schatzung des Kyrenios zu verwerten; vgl. dagegen E. SCHÜRER Theol. Literaturzeitung 24 (1899) Sp. 679 f.

[2] Brief, Leipzig 24. Okt. 1907.

[3] Dieses und andere Edikte zitieren auch die Herausgeber KENYON und BELL S. 124 f.

[4] Vgl. oben S. 91 Note 5.

[5] Vgl. oben S. 91 Note 5.

[6] Vgl. oben S. 91 Note 5, S. 106 Note 5 und besonders S. 128 ff.

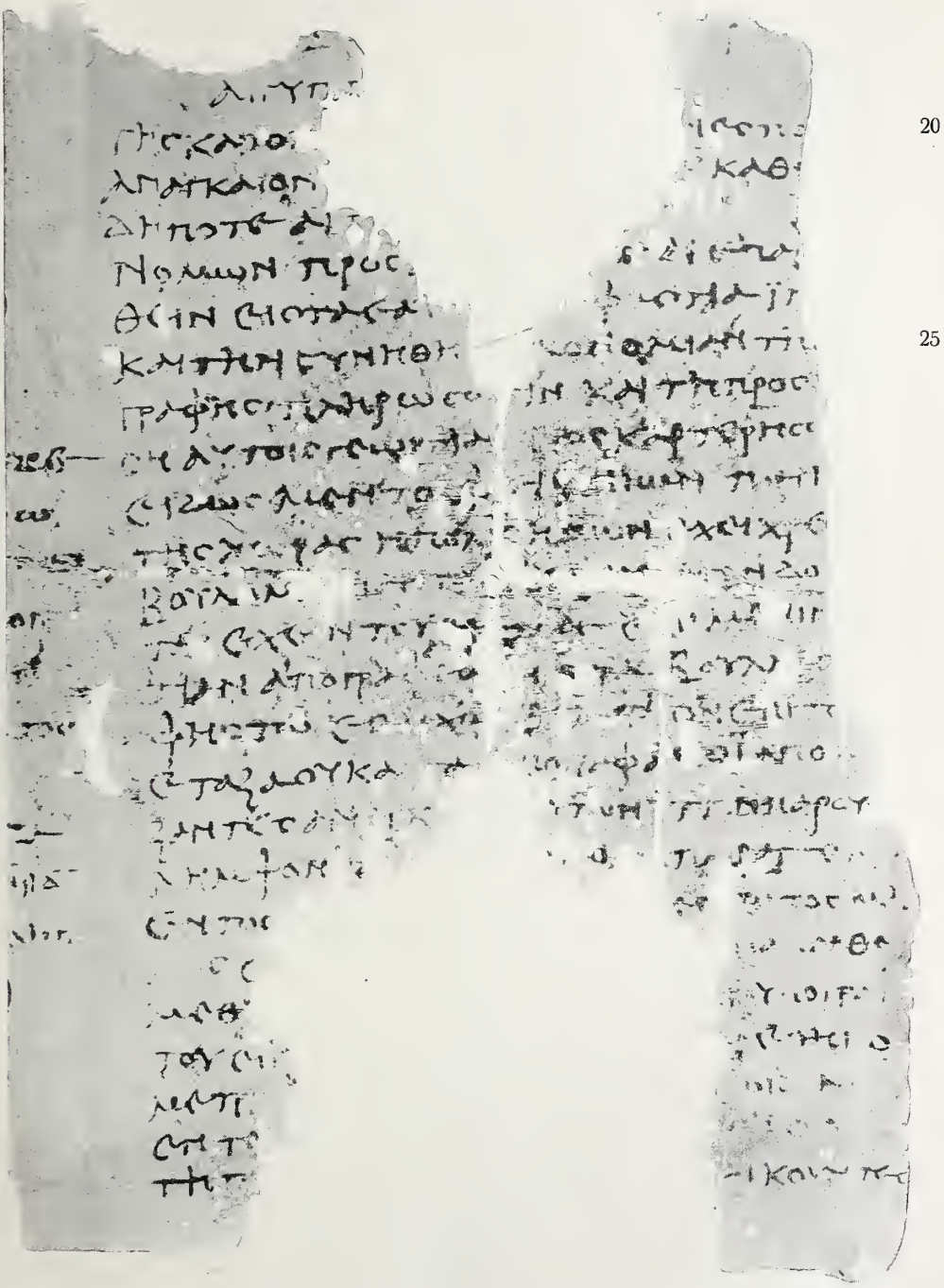


Abb. 42. Edikt des Statthalters von Ägypten G. Vibius Maximus, 104 n. Chr., Papyrus (Rest eines Kopialbuches); jetzt im British Museum. Mit Genehmigung des British Museum. (6/7 des Originals.)

man um Taglohn im Weinberg arbeitet und um einer verlorenen Drachme willen das Haus auskehrt, wird man nicht mit Gleichgültigkeit eine Einzelheit würdigen, die uns die Volkstümlichkeit des Evangeliums ganz besonders plastisch vor Augen stellt[1].

Um seine Jünger für ihre gefahrvolle Arbeit in der Welt mit dem Gottvertrauen zu wappnen, das ihn selbst erfüllt, mahnt Jesus Matth $10_{28ff.}$:

> *Fürchtet euch nicht! . . . Verkauft man nicht zwei Sperlinge um ein Aß? Und doch fällt nicht ein einziger von ihnen zur Erde ohne euren Vater. Bei euch aber sind selbst alle Haupthaare gezählt. Darum fürchtet euch nicht, denn ihr seid mehr wert, als viele Sperlinge.*

Der Evangelist Lukas 12_6 hat das Wort von den Sperlingen in einer etwas anderen Fassung überliefert:

> *Verkauft man nicht fünf Sperlinge um zwei Aß?*

Sachlich ist die Differenz beider Fassungen, obwohl die Gleichung $2:5 = 1:2$ mathematisch nicht stimmt, ganz unbedeutend; denn mit der steigenden Zahl der verkauften Stücke wird sich der verhältnismäßige Preis des einzelnen Stückes vermindert haben; wir würden sagen: im halben Dutzend bekam man die Tierchen etwas billiger. Es ist recht wohl möglich, daß Jesus den so besonders volkstümlich empfundenen Analogieschluß a minori (von den kleinen Sperlingen) ad maius (auf die so unendlich viel wertvolleren Menschen) in verschiedener Fassung öfter wiederholt hat, daß also beide Fassungen auf ihn selbst zurückgehen. Mag dem sein, wie ihm wolle, jedenfalls lehrt uns das Wort von den Sperlingen — abgesehen natürlich von dem Einfachen, dem gewaltigen *Fürchtet euch nicht!* — ein Dreifaches, wenn wir es einmal als wirtschaftsgeschichtliches Dokument der römischen Kaiserzeit benutzen:

1. Sperlinge waren ein ganz billiger Marktartikel, eine Speise für den kleinen Mann;

2. man verkaufte sie auf dem Markt entweder im Paar oder zu Fünfen auf einmal, das Paar wird die kleinste, die Fünfzahl die nächst höhere Verkaufseinheit gewesen sein;

3. der Marktpreis war zur Zeit Jesu für das Paar 1 Aß = etwa 5 Pfennig nach unserm Geld, für fünf Stück 2 Aß = etwa 10 Pfennig.

Fast genau dieselben drei Beobachtungen gestattet uns ein neuerer Inschriftfund. Man kannte durch Inschriften längst den Wortlaut eines hochbedeutsamen handelspolitischen Gesetzes des Kaisers Diokletian, des sogenannten Maximaltarifs, zum größten Teil. Alle möglichen Handelsartikel sind in diesem Tarif aufgeführt, und bei jedem Posten ist der Preis angegeben, der im Verkauf höchstens gefordert werden darf. Die Historiker der Kaiserzeit sind über den eigentlichen Zweck dieses Tarifs nicht

[1] Im folgenden benutze ich meinen Artikel »Der Marktpreis der Sperlinge« Die Christliche Welt 17 (1903) Sp. 203ff.

alle derselben Meinung; wir können aber diese Frage auf sich beruhen lassen. Für uns ist interessant, daß 1899 ein neues in Aigeira entdecktes Fragment[1] des Diokletianischen Maximaltarifs auch den Höchstpreis der Sperlinge angibt. Für das Ende des dritten Jahrhunderts nach Christus lernen wir daraus folgendes:

1. Von allen eßbaren Vögeln sind die Sperlinge die billigsten; sie sind billiger als z. B. die Drosseln, Feigenfresser und Staare.

2. Die übliche Verkaufseinheit war die Dekade; das scheint bei kleinen Tieren überhaupt die Normalzahl gewesen zu sein (vgl. unser Dutzend); der Tarif gibt z. B. auch die Preise für 10 Drosseln, 10 Feigenfresser, 10 Staare.

3. 10 Sperlinge dürfen nach dem Tarif höchstens 16 »Denare« kosten. Unter diesen »Denaren« sind nicht die alten Silberdenare zu verstehen, sondern neu geschaffene Kupferdenare, deren Wert Theodor Mommsen[2] und Salomon Reinach[3] übereinstimmend auf 1 4/5 Pfennig (2 1/4 Centime) unseres Geldes berechnet haben. Also war der Marktpreis einer Dekade Sperlinge auf höchstens 29 Pfennig unseres Geldes festgesetzt.

Nach dem Worte Jesu kostete in seiner Zeit eine halbe Dekade Sperlinge ca. 10 Pfennig, die ganze also ca. 20 Pfennig. Berücksichtigt man den für die Erklärung einer Preisdifferenzierung ja weitaus genügenden Zeitunterschied, sowie den Umstand, daß es sich bei Diokletian um einen Maximalpreis handelt, so wird man nicht in Abrede stellen können, daß das Wort Jesu aus einer richtigen Beobachtung der Verhältnisse des alltäglichen Lebens stammt. Darum ist es wohl auch kein Spiel mit Pfennigen, was wir getrieben haben, sondern ich denke, das Dokument des Kaisers Diokletian hilft eines der herrlichsten Jesusworte in seiner ursprünglichen Eigenart verstehen. Auch in den Kleinigkeiten ist Jesus groß. Den sicheren Blick für die Wirklichkeit, der sich so unzählige Male in den Gleichnissen der Evangelien bewährt hat, verrät auch das Wort von den Sperlingen. Man hat dem Apostel Paulus vorgeworfen, er habe sich Röm 11$_{17ff.}$ in dem Bilde des auf den edlen Ölbaum eingepfropften wilden Reises vergriffen, — nicht mit Recht: der Vorwurf ist unbegründet, weil Paulus hier gerade etwas eigentlich Unnatürliches demonstrieren will; aber der Großstädter Paulus hat doch nicht das großartig naive Verhältnis zur Natur gehabt, das wir bei Jesus, dem Kinde des Landes, finden, sonst hätte er die auf Verneinung berechnete Frage 1 Kor 9$_9$ *Kümmert sich Gott etwa um die Ochsen?* nicht geschrieben. Jesus ist groß geworden bei Landleuten, die mit den Tieren lebten und fühlten; den Ochsen und den Esel hat sich das in den Katakombenbildern lebendig gebliebene Volks-

[1] Veröffentlicht in der athenischen Zeitschrift *Εφημερις Αρχαιολογικη* 1899 S. 154.

[2] Hermes 25 (1890) S. 17 ff.

[3] Revue numismatique 1900 S. 429 ff.

empfinden schon früh mit Recht vom Propheten Jesaia 13 leihen lassen und an die Krippe des Christkindes gestellt. Jesus steht in seiner eigensten Welt, wenn er auf dem Markte zusieht, wie eine arme Frau die Kupfermünzen nachzählt, ob sie vielleicht noch fünf oder zehn Sperlinge mit heimbringen kann. Die armen, die armseligen Tierchen, die da so massenhaft in den Käfigen des Verkäufers herumflattern! Für wenig Geld kann man viele haben, so wertlos sind sie. Und doch war jedes einzelne von ihnen der Liebling des himmlischen Vaters. Wieviel mehr wird Gott sich des Menschen annehmen, dessen Seele mehr wert ist als die ganze Welt!

Führen uns die Dorf- und Kleinstadtpapyri Ägyptens indirekt in die Kulturwelt der synoptischen Evangelien, so zeigt uns die wiederentdeckte Kultur der kleinasiatischen, griechischen und süditalischen Städte mehr den Hintergrund der paulinischen Weltmission.

Schon das nicht in Texten nur, sondern auch in steinerner Wirklichkeit durch sein eigenstes Geschick konservierte Pompeji ist ungeheuer lehrreich, obwohl Paulus wohl niemals seine Gassen durchwandert hat: wir dürfen die Stadt für typisch halten. Wenn FRIEDRICH VON DUHN [1] über Pompeji sagt: »so und nicht anders hat eine Stadt Kampaniens ausgesehen um die Zeit, als die Kaiser Nero, Vespasian, Titus die Welt von damals regierten« — so möchte ich, von dem Besuche der Stadt unter seiner meisterhaften Führung durch einen tiefen Eindruck bereichert, neutestamentlich redend fortfahren: so hat eine kleine hellenistische Stadt im Westen ausgesehen in der Zeit, als Paulus in Korinth den Römerbrief schrieb, das Herz voll von Gedanken an den Westen, der ihm mit Italien anfing [2]. Neben dem unbeschreiblich wichtigen Gesamteindruck bietet sich uns vieles Einzelne. Bekannt ist der Streit um die pompejanischen Inschriften HRISTIAN (?) und *Sodoma Gomora* [3]. Die in dem Makellon [4] ihr Pfündchen Fleisch kaufenden armen Christen von Korinth 1 Kor 10 25 können wir uns in dem Macellum von Pompeji so plastisch vorstellen, wie vorhin, als wir vor dem diokletianischen Maximaltarif standen, das fünf Sperlinge erhandelnde Weiblein Galiläas. Wie reich an Volkswitz und Volksroheit sind die Wandaufschriften! In welche Abgründe der Ver-

[1] Pompeji eine hellenistische Stadt in Italien (Aus Natur und Geisteswelt 114), Leipzig 1906, S. 24. Eine treffliche Schrift zur Einführung. Die großen Werke über Pompeji sind leicht zugänglich.

[2] Paulus teilte sich seine Welt offenbar in zwei Hälften: die östliche reichte *von Jerusalem bis Illyrikon* Röm 15 19. Was man sich in der Kaiserzeit unter *Illyrikon* vorstellte, zeigt WILHELM WEBER Untersuchungen zur Geschichte des Kaisers Hadrianus, Leipzig 1907, S. 55.

[3] Vgl. A. HARNACK Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten [2] II Leipzig 1906 S. 74 und E. NESTLE Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 5 (1904) S. 168, wo auch andere etwaige direkte Zeugnisse über Judentum und Christentum in Pompeji erwähnt sind.

[4] D. h. *Fleischmarkthalle.*

kommenheit der besseren Kreise blickt man, wenn die in Material und Ausführung kostbaren obszönen pompejanischen Bronzen im Neapeler Museum gezeigt werden! Ein einzelner pompejanischer Beitrag zum Verständnis des Neuen Testaments sei hier ausführlicher gegeben [1].

In der Offenbarung Johannis 13 18 heißt es:

Wer Verstand hat, soll die Zahl des Tieres berechnen; ist es doch die Zahl eines Menschen. Und zwar ist seine Zahl 666 [oder *616*].

Unter den wissenschaftlichen Auslegern besteht wohl kein Zweifel mehr darüber, daß der zu »berechnende« Name durch »Gematria« zu gewinnen ist, d. h. man muß einen Namen suchen, dessen Buchstaben, wenn sie durch die ihnen gleichwertigen Zahlen ersetzt werden, zusammen die Summe 666 oder 616 ergeben. Nun haben wohl die meisten Exegeten seither angenommen, die Gematria sei eine spezifisch jüdische Methode des Zahlenrätsels gewesen, und man hat deshalb bei der Zahl 666 oder 616 die Auflösungsversuche oft vom hebräischen Alphabet aus unternommen, besonders in der neueren Zeit. Tatsächlich war aber die Umsetzung von Wörtern in Zahlen und von Zahlen in Wörter auch dem griechischen Altertum nicht unbekannt, was schon die griechischen Lexika [2] lehren konnten. Auch die Kirchenväter, soweit sie bei der Lösung des Rätsels vom griechischen Alphabet ausgingen, konnten einen Fingerzeig geben, daß solche Zahlenrätsel der griechisch sprechenden Welt nicht ganz fremd waren. Daß sie hier aber sogar volkstümlich gewesen sind und zwar gerade in der Entstehungszeit des Neuen Testaments, können wir in Pompeji lernen. A. Sogliano [3] veröffentlichte Graffiti (Wandkritzeleien) aus Pompeji, also aus der Zeit vor 79 nach Christus, von denen ein Exemplar folgenden Wortlaut hat:

Ἀμέριμνος ἐμνήσθη Ἁρμονίας τῆς ἰδίας κ(υ)ρία(ς) ἐπ' ἀγαθῷ ἧς ὁ ἀριθμὸς μέ (oder *αλέ*) *τοῦ καλοῦ ὀνόματος* [vgl. Jak 2 5].	*Amerimnos gedachte seiner Herrin Harmonia* [4] *im Guten. Die Zahl ihres schönen Namens ist 45* (oder *1035*).

Eine andere Kritzelei heißt:

φιλῶ ἧς ἀριθμος φμέ.	*Ich liebe die, deren Zahl 545 ist.*

Diese der Offenbarung Johannis zeitlich sehr nahestehenden Graffiti geben freilich noch manches Rätsel auf; aber was sie uns schon jetzt lehren, ist außer dem bereits Angedeuteten Folgendes:

1. Es handelt sich auch bei ihnen um Personennamen, die aus irgendeinem Grunde verhüllt werden sollten.

---

[1] Vgl. Die Christliche Welt 17 (1903) Sp. 746 f.

[2] Bei dem Worte *ἰσόψηφος*. H. D[elehaye] verweist Analecta Bollandiana 27 S. 443 auf Perdrizet Revue des études grecques 17 (1904) S. 350—360.

[3] Isopsepha Pompeiana, Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei 10 (1901) S. 256—259. Ein Auszug steht in der Wochenschrift für klassische Philologie 19 (1902) Sp. 52.

[4] Dieser Name ist der Geliebten wohl bloß spielerisch beigelegt; der eigentliche Name ist in der Zahl versteckt.

auch nicht gesichert ist, so verdienten die Inseln schon aus dem einen Grunde unser Interesse, weil ihre Inschriften uns eine ganze Anzahl von bedeutsamen Aufschlüssen für die Geschichte des »neutestamentlichen« Wortschatzes liefern[1]. Besonders bemerkenswert sind die Inschriften von Delos[2], Thera[3] und Kos[4].

Ungemessen ist dann die Fülle des Lichtes, das sich, von Jahr zu Jahr zunehmend, über die kleinasiatischen Großstädte des Neuen Testaments[5] ergießt, das eigentlichste Missionsgebiet des Urchristentums erhellend. Die Weiträumigkeit und Kühnheit ihrer Anlage, die Wucht und Anmut ihrer Architektur, die ausgeglichene Schönheit ihrer hellenistisch-römischen Kunstwerke von den marmornen Wundern der Meisterskulpturen bis herab zur bescheidensten Terrakotte und Kleinbronze, die auch in den Trümmern noch ehrwürdigen alten Kultstätten, — wer das alles in dem noch heute königlichen Pergamon[6], in dem feierlichen und schwülen Ernste von Ephesos[7] und in der verschwiegenen, jetzt eben entzauberten

---

eine, Nr. 952, trägt, wie auch FRIEDRICH VON DUHN damals sah, statt des ⊕ eine Rosette mit ϱ-Kreuz. Eine Photographie verdanke ich der Güte von Dr. HUGO KEHRER (Abbildung 43). Aber ich rechne stark mit der Möglichkeit, daß die Rosette erst nachträglich christianisiert worden ist. Eine ganz ähnliche christliche Rosette hatte ich am 14. Mai 1906 im neuen Museum zu Epidauros auf einem alten Asklepiosstein gesehen, wie man überhaupt auf antiken Steinen jetzt oft christliche Symbole findet. — Bei der Beurteilung der Frage nach dem Alter des Christentums der Inseln darf man zwei Dinge nicht außeracht lassen: die älteren jüdischen Ansiedelungen und die Verkehrsverhältnisse der Inseln untereinander. In Kreta gab es Judengemeinden, und wie nahe Thera doch liegt, habe ich erst durch den Augenschein gelernt: von den Höhen Theras sahen wir im Süden, wo Himmel und tiefblaue See sich berührten, die Schneegipfel des Ida und anderer Berge von Kreta. Die Vorbedingungen für eine christliche Mission von Insel zu Insel lagen also sehr günstig. — Im Kloster des Heiligen Elias auf Thera sah ich übrigens eine ganze Anzahl m. W. noch nicht bekannter griechischer Bibel- und Väterhandschriften. Vgl. hierzu auch die (nicht ganz vollständigen) Mitteilungen meines Reisegefährten SAMUEL BRANDT Theologische Literaturzeitung 33 (1908) Sp. 491. Väterhandschriften sind auch, wie mir in Kandia auf Kreta der Direktor des Museums DR. HATZIDAKIS mitteilte, im dortigen Museum; ich hatte keine Zeit sie zu sehen, habe aber die Titel später erhalten.

[1] Vgl. die Beispiele oben Kapitel II.

[2] Vgl. oben S. 8 Anm. 10.

[3] Vgl. oben S. 8 Anm. 6 und die Skizze von ZIEBARTH Kulturbilder S. 16 ff.

[4] Vgl. oben S. 8 Anm. 7.

[5] Zum Ganzen vgl. SIR W. M. RAMSAY Pauline Cities, London 1907.

[6] Zu Pergamon vgl. oben S. 8 und 11. Am Karfreitag 1906 hatte ich den Vorzug, unter Führung von WILHELM DÖRPFELD Pergamon zu sehen. Daß es sich bei dem *Thron des Satans* Offenbarung Joh 2_{13} wohl nur um den Altar des Zeus handeln kann, wird durch den Augenschein nahe gelegt: kein anderes Heiligtum der Bergstadt lag so weithin sichtbar und konnte so im ganzen Lande als typischer Repräsentant des satanischen Heidentums gelten.

[7] Zu Ephesos vgl. oben S. 7 Anm. 4. Der Besuch von Ephesos ist heute nicht mehr schwierig und für den Theologen überaus lohnend. Wir besichtigten die österreichischen Ausgrabungen unter Führung von DR. KEIL am Ostersonntag 1906. Kann man auch das Wohnhaus der Mutter Jesu nicht sehen, trotz des bereits stark in Ansehen gekommenen modernen Kultes von Panagia Kapuli (vgl. meinen Aufsatz Die Christliche Welt 20 [1906] Sp. 873 ff.), so doch die tragischen Reste des Artemistempels von AGesch 19_{27}, das gut erhaltene Theater von AGesch 19_{29},

Märchenwelt Milet-Didyma[1] geschaut und im Schauen wiederbelebt hat, der wird, auch wenn ihm alle Einzelheiten entschwänden, ein Bleibendes besitzen: die Erkenntnis von der Großartigkeit jener »Welt«, von der ein Paulus zu sagen gewagt hat, sie sei im Vergehen[2]. War dieses Wort des Handwerkermissionars vom ohnmächtigen Neid des Ausgeschlossenen diktiert, oder kam es aus dem Bewußtsein einer selbst dieser Welt überlegenen inneren Kraft? Und erscheint das kleine stille Buch mit den schlichten Dokumenten dieser Kraft, wenn wir es auf den Trümmern von Ephesos aufschlagen, nicht riesengroß, größer als die gesamte oft so geschwätzige Bibliotheca christiana der Folgezeit?

Altüberlieferte Linien des Bildes der antiken Welt würden also zu ändern sein, wenn man diese Welt heute nach einem Studium ihrer eigensten Zeugnisse zu zeichnen versuchte[3]. Die Meisten von uns haben wohl irgendwann einmal gelernt, es sei eine in sich völlig morsche Welt gewesen, in die das Evangelium eingetreten sei. Mit den düstersten Farben haben viele, in guter Meinung, die Lage der römischen Kaiserzeit gemalt, und wo man einmal nichts anderes als Licht sehen konnte, da war man nur zu oft bereit, die Tugenden der Heiden glänzende Laster zu nennen.

Dieses düstere Bild der antiken Welt stammt meines Erachtens hauptsächlich daher, daß man es gezeichnet hat einmal nach den literarischen Selbstzeugnissen dieser Welt und sodann unter dem Eindrucke der polemischen Übertreibungen eifernder Kirchenväter. Paulus ist nicht dafür

---

das Stadion, in dem sich der Tierkampf von 1 Kor 15_{32} abgespielt hat (wenn das Wort buchstäblich zu fassen ist), bedeutende Reste altchristlicher Architektur, von der aber das Beste vielleicht noch unter der Erde ist und vor allem: wir erhalten einen unverwischbaren Eindruck von der Größe und Eigenart der nächst Jerusalem für das älteste Christentum wichtigsten Stadt der Welt, der Stadt des Paulus und des Evangelisten Johannes.

[1] Zu Milet-Didyma vgl. oben S. 8. Unter Führung von THEODOR WIEGAND besuchten wir diese Stätten am 16.—18. April 1906. Einiges Milesische findet man unten in den Beilagen.

[2] 1 Kor 7_{31}.

[3] Das Beste geben dem Theologen THEODOR MOMMSEN Römische Geschichte Bd. V, LUDWIG FRIEDLÄNDER Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von Augustus bis zum Ausgang der Antonine, 3 Bände, 6. Auflage, Leipzig 1888—1890 (die 7. Auflage hat unbegreiflicherweise die Anmerkungen fortgelassen) und besonders PAUL WENDLAND Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum (Handbuch zum Neuen Testament I 2) Tübingen 1907. Mein einziges Desiderium dieser ausgezeichneten Arbeit gegenüber wäre eine stärkere Betonung der volkstümlichen Elemente in der Kultur der Kaiserzeit. Der von WENDLAND gezeichnete Hintergrund paßt mehr zu dem literarisch und theologisch werdenden Christentum. Populär und übersichtlich faßt W. STAERK Neutestamentliche Zeitgeschichte, 2 Bändchen (Sammlung GOESCHEN) Leipzig 1907 die neueren Forschungen zusammen. — In keinem Falle darf der Theolog die Untersuchungen übersehen, die LUDWIG MITTEIS im Ersten Teil seines »Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen des römischen Kaiserreichs« Leipzig 1891 gegeben hat: Die hellenistische (vgl. S. VII) Civilisation und ihre Grenzen. Obwohl noch vor der Publikation der großen Masse der Papyri und Ostraka geschrieben, ist das ganze Buch schon durch die Verwertung der bis dahin bekannten unliterarischen Texte bahnbrechend geworden.

verantwortlich zu machen: trotz seines Gefühls der Überlegenheit über diese vergehende Welt und ihre hohle Weisheit und trotz seines Einblicks in die Fäulnis der Großstadt[1] hat er die Lichtseiten nicht übersehen, und er hat niemals advokatenhaft den Gegner bloß schlechtgemacht. Anders die späteren Vorkämpfer des von der Welt bis aufs Blut befehdeten Glaubens, die zu streiten hatten wider die Welt draußen und die Welt im eigenen Lager: wie begreiflich ist ihre Leidenschaft und wie verzeihlich sind ihre temperamentvollen Übertreibungen!

Aber der christliche Historiker von heute sollte gerecht sein, und wäre er es nicht, weil er Christ ist, so könnte er es sein, weil er in den Registern der siegreich gebliebenen Religion geführt wird. Jedenfalls sollte er bemerken, welche Linien karikiert sind. Und ebenso deutlich sollte ihm sein, daß die bloß literarischen Selbstzeugnisse eines Zeitalters nicht genügen, um ihm ein zuverlässiges Bild zu geben[2]. Die Literatur spiegelt in der Regel die Gesinnungen der oberen Schicht wieder, und hier sind die Stimmen des Zweifels, der Verneinung, der Übersättigung, der Frivolität immer viel lauter, als in den nicht verbrauchten und nicht blasierten unteren Schichten. Die unteren Schichten, wenn sie anfangen zu zweifeln und zu spotten, lernen es in der Regel von der Bildungsschicht, sie hinken nur immer um einige Jahrzehnte hinter der oberen her: so lange dauert es, bis die unreinen Stoffe sich gesetzt haben. Aber sie werden dann auch wie durch Selbstreinigung geläutert; die Kräfte der Gesundung liegen in dem Riesenkörper selbst.

Die Literatur der römischen Kaiserzeit ist tatsächlich reich an Stimmen der Resignation und der Negation, und der durch sie bezeugte Luxus der Machthaber mit seinem raffinierten Kultus des Schmutzes und der Roheit verleiht allerdings dem Zeitalter jenen düsteren Zug. Aber selbst in der Literatur kommen doch auch andere Kräfte zur Aussprache und Geltung; selbst wenn wir von den dem Christentum geradezu als Wegbereiter dienenden Popularethikern im engeren Sinne absehen, auf die Georg Heinrici[3] uns so eindringlich hingewiesen hat, welch eine sympathische Persönlichkeit ist im ganzen doch ein Plutarch, und wie mancher andere gute Name ließe sich auch sonst aus der Schicht der Bildung und der Macht nennen! Und vollends, wenn wir in die breite Masse hinabsteigen, um sie bei ihrer Arbeit zu belauschen, auf dem Acker, in der Werkstatt, auf der Nilbarke und den getreidebeladenen Romfahrern, im Heer und am Wechslertisch, — nur der Blinde könnte verkennen, daß hier viel Tüchtigkeit, Fleiß und Zuverlässigkeit lebendig waren, daß Familiensinn und Freundschaft die Kleinen verbanden und kräftigten, daß die Segnungen

[1] Röm 1_{24} ff. [2] Vgl. oben S. 3f.

[3] Hauptsächlich in seinen verschiedenen Kommentaren zu den Korintherbriefen und in seiner begriffsgeschichtlichen Analyse der Bergpredigt (Band III seiner »Beiträge« Leipzig 1905).

einer alten und relativ gefestigten Kultur bis in die letzten Dörfer zu spüren waren, hauptsächlich aber, daß ein tiefer religiöser Zug durch diese ganze Welt hindurch ging.

3. Wir haben damit denjenigen Zug in der Umwelt des Urchristentums berührt, der für uns naturgemäß der wichtigste ist, ihre religiöse Lage. Und hier sind unsere neuen Texte ganz besonders ergiebig; denn ein großer Teil ist direkt religiösen Inhaltes. Da sind die unzähligen Grabinschriften in Poesie und Prosa; da sind Gebete und Weihungen, Tempelgesetze und Opfervorschriften, da sind religiös gefärbte Privatbriefe, Horoskope, Amulette, Fluchtafeln und Zauberbücher, da sind Orakel und dankerfüllte Berichte über Rettungen aus schwerer Not[1] oder über Wunderkuren an den großen Heiltümern[2]. Und wer an die Worte dieser Texte nicht glaubt, die Versicherungen der Fürbitte in den Papyrusbriefen für Phrasen und die Heilberichte samt und sonders für baren Priestertrug haltend, der möge doch die Sprache der Zahlen verstehen, die Geldsummen sich ausrechnend, die nach Ausweis der Stiftungsinschriften und der Papyri[3] in der Kaiserzeit für religiöse Zwecke geopfert wurden, von den Riesenschenkungen an die großen Tempel, die in prahlendem Marmor verewigt sind, bis zu den Drachmen und Obolen, über deren Zahlung für die Isis-Kollekte dem ägyptischen Bauer auf einer ärmlichen Scherbe quittiert wurde[4].

Wäre es möglich, sich alle diese Originaldokumente weltlicher Frömmigkeit in ihren verschiedenen Schattierungen zu vergegenwärtigen und mit einem einzigen raschen Blick zu überfliegen, wir würden denselben Eindruck erhalten, der den Apostel Paulus nach der Wanderung durch die Heiligtümer jener einzigen Stadt bekennen ließ, daß es *durch und durch religiöse Menschen*[5] seien, die er gesehen habe.

Vertieft wird dieser Eindruck durch eine Betrachtung der großen Kultstätten, die auch im hellenistisch-römischen Zeitalter noch in Ansehen standen: die Andachtsstimmung der antiken Frömmigkeit in ihrer durch die Grundstimmung des heiligen Ortes mitbedingten Mannigfaltigkeit wird von uns nacherlebt. Gewiß, es ist möglich, daß wir in die aus dem Schutte herauswachsenden Tempelmauern und Säulenordnungen Modernes hineinlesen, und vor allem kann die grandiose Einsamkeit, die uns heute

---

[1] Vgl. z. B. oben S. 120ff. Brief Nr. 9.

[2] Vgl. z. B. oben S. 92.

[3] Viel Material in dem auch sonst wichtigen Werk von WALTER OTTO Priester und Tempel im hellenistischen Ägypten. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des Hellenismus, 2 Bände, Leipzig 1905 und 1908. Von Band II ist als Breslauer Habilitationsschrift gedruckt der Abschnitt: Die wirtschaftliche Lage und die Bildung der Priester im hellenistischen Ägypten, Leipzig 1907.

[4] Vgl. oben S. 73.

[5] *κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους* AGesch 17$_{22}$. Luthers Übersetzung *abergläubisch* ist nicht richtig.

bei diesen Trümmern zumeist umfängt, in das Bild, das wir uns zusammenweben, leicht einen falschen Zug hineintäuschen. Aber die großen Dinge sind nicht verfälschbar: Himmel und Meer und Felsenklippe, Schlucht und Ebene, Feigenbaum und Ölwald, und über dem allen, spielend und kämpfend, Sonne und Schatten, sind ewig dieselben. Und es kann nicht ganz falsch sein, wenn wir die Stimmungen, die uns heute an den alten Kultstätten überkommen[1], auch der antiken Frömmigkeit zutrauen, die diese Stätten entdeckt und geweiht, besiedelt und gepflegt hat. In zwei Hauptstimmungen läßt sich alles zusammenfassen: entweder weitet der heilige Ort durch seine Schönheit und Lieblichkeit die Seele zu weihevoller Andacht, oder er läßt sie durch seine Größe und Wucht vor dem Furchtbaren und Erhabenen erschauern.

Da ist Olympia mit der heiteren Anmut seiner fast deutschen Hügellandschaft, eine Stätte festlicher, feiernder Freude. Da ist der Wallfahrtsort der Kranken Epidauros in seiner weltfernen grünen Waldeinsamkeit. Und Eleusis über der von den Getreidefeldern und Ölpflanzungen der Ebene und den Klippen von Salamis begrenzten stillen Bucht: mit wundervoller Empfindung ist die Stimmung dieses Heiligtums festgehalten in dem frömmsten antiken Bildwerke, das ich gesehen habe, dem eleusinischen Triptolemos-Relief im Athener Museum.

Da liegt über der leuchtenden Schönheit seines felsenbekränzten Golfes Korinth, Eleusis ähnlich, nur weiträumiger, herber, männlicher, mit dem ältesten Tempel auf griechischer Erde, überragt von dem trotzigen Massiv von Akrokorinth. Da thront die Akropolis von Athen, stolz, stark und schön über der volkreichen Polis, Meer und Inseln beherrschend, vaterländische Andacht weckend.

Und dann die Inselheiligtümer: der Aphaia-Tempel von Aigina auf steiler bewaldeter Höhe, durch immergrüne Baumkronen dem Blicke Raum gebend über weite Meeresflächen; das liebliche Delos im Kranze seiner geringeren Schwestern; Thera, das uns von uralten, bis heute heiligen Gipfeln die Schönheit von Meer und Sonnenlicht in blaue unbegrenzte Fernen hinein erschließt. Endlich die großen Kultstätten an der kleinasiatischen Küste, von denen ich schon geredet habe: Pergamon, Ephesos, Milet-Didyma.

Nichts aber kommt an Würde und Wucht den delphischen Heiligtümern gleich. Hier haben Riesenfäuste der Urzeit, die gewaltigen Felswände der Phaidriaden dräuend auftürmend, dem heiligen Bezirk einen Hintergrund geschaffen von unbeschreiblichem Ernst; auch die prunkende Überfülle der kostbaren Weihgeschenke aus Bronze und Marmor in alter Zeit kann diesen Ernst nicht beseitigt haben. Und wer auf der Land-

[1] Die folgenden Andeutungen geben Eindrücke wieder, die ich im April und Mai 1906 an den einzelnen Kultorten erhalten habe.

straße den Blick von den gegenüberliegenden nackten Felsen hinabschweifen läßt ins Tal, sieht in der Tiefe einen Strom, nein, ein Meer von düster schweigenden Ölwaldungen: einzig der ferne Streifen einer Bucht des korinthischen Golfes, wenn er einen Sonnenblick erhascht, gibt dem heroischen und schaurigen Bilde einen freundlicheren Zug.

Die Betrachtung aller dieser ehrwürdigen und ernsten Stätten und ihrer Bau- und Bildwerke ergänzt unsere aus den Inschriften und Papyri gewonnene Kenntnis der antiken Frömmigkeit namentlich deshalb, weil in den Texten (man denke nur an die Zaubertexte) die uns besonders »heidnisch« anmutenden roheren Formen der Religion stark zum Vorschein kommen. Wenn wir es nicht vorher gewußt haben, so lehrt uns jene Betrachtung, daß auch in der Zeit der Religionswende die Frömmigkeit ihre verschiedenen Höhenlagen gehabt hat. Wie wir in den Museen neben der neolithischen Schale die attische Meistervase sehen, so finden wir im Hellenismus neben den Rudimenten uralter Volksreligion, die in den Winkeln und an den nächtlichen Kreuzwegen ihr Wesen treibt, die von Sonnenlicht umfluteten Tempel und Weihegaben, die nur durch eine hohe religiöse Kultur geschaffen sein können. Und wenn wir die für immer verstummten gottesdienstlichen Chöre dieser Tempel wieder zum Leben erwecken könnten, so würde unser Eindruck von der Feinheit dieser Kultur vermutlich noch verstärkt werden. Daß auch die ältesten Christen für die reife Schönheit der religiösen Kunst ihrer Umwelt einen Sinn hatten, zeigt der sonst so rauhe Apokalyptiker Johannes: ein gutes Teil der Farben seiner Schauungen stammt offenbar aus der religiösen Kunst und Sitte[1] des hellenistischen Kleinasien; mit der volkstümlichen Freude am stark Wirkenden hat er sich allerdings besonders die grelleren Töne angeeignet.

4. Innerhalb des Gewirres der Religionen der hellenistischen Mittelmeerwelt werden nun, das muß in diesem Zusammenhange wenigstens angedeutet werden — hauptsächlich durch die Inschriftenfunde einige große Linien immer deutlicher: wir sehen die mit dem Urchristentum konkurrierenden, weil missionierenden anderen Religionen. Noch sind die großen Aufgaben, die uns allein das schon publizierte neue Material stellt, nicht alle gelöst oder auch nur in Angriff genommen[2], aber wir

[1] Vgl. z. B. meinen kleinen Aufsatz »Die weißen Kleider und die Palmen der Vollendeten« Bibelstudien S. 285 ff. Vieles andere hellenistische Material für den Hintergrund der Apokalypsen geben ALBRECHT DIETERICH Nekyia Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse, Leipzig 1893 und GEORG HEINRICI Der litterarische Charakter der neutestamentlichen Schriften, Leipzig 1908, S. 87 f.

[2] Es fehlt neben einer Prüfung der älteren ägyptischen Texte, die zweifellos noch vieles für uns wichtige Material enthalten, namentlich eine Untersuchung der Verweltlichung der ägyptischen Gottheiten. Welche Ausblicke eröffnet allein die Isisinschrift von

können die Religionsweltkarte der Kaiserzeit[1] doch bereits an einigen Hauptpunkten mit großer Sicherheit rekonstruieren.

Hauptsächlich das griechische Weltjudentum, das dem Weltchristentum aufs mächtigste vorgearbeitet hat, gab seine verborgenen Inschriften wieder her, und die Papyri und Autorenzeugnisse taten das übrige: so konnte Emil Schürer[2] seine inhaltreiche Skizze des Weltjudentums schreiben.

Monumental, nicht bloß weil aus den Monumenten gearbeitet, ist Franz Cumonts Mithraswerk[3], aber auch kleinere Untersuchungen, wie die von Alfred von Domaszewski über Die Religion des römischen Heeres[4] oder Hugo Hepding über Attis[5], wären ohne die moderne Epigraphik nicht möglich gewesen.

Zuletzt sei der wichtigen Erkenntnisse gedacht, die wir der Aufhellung der innerhalb der Religionsgeschichte der hellenistisch-römischen Zeit immer wichtiger erscheinenden antiken Herrscherkulte, besonders des Kaiserkultes verdanken. Zusammenfassende Arbeiten sind neuerdings von E. Kornemann[6] und J. Toutain[7] geschaffen worden. Ich hoffe in diesem Kapitel weiter unten zeigen zu können, daß ein großer Teil der Begriffe schon der ältesten urchristlichen Kultsprache seine scharfe Prägung wiedererhält, wenn man sie im Kontrast zur Kultsprache der Kaiservergötterung betrachtet.

Ios, die wir oben S. 94ff. kennen lernten! Adolfus Rusch De Serapide et Iside in Graecia cultis, Diss. Berolini 1906 S. 57 unterschätzt ihre Bedeutung für den Isiskult. — Verdienstvoll, wenn auch nicht immer überzeugend ist R. Reitzenstein Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur, Leipzig 1904. Hier werden die besonders durch die Hermetischen Schriften repräsentierten religiösen Neubildungen in Ägypten untersucht.

[1] Einen guten Überblick gab Franz Cumont Les Religions Orientales dans le Paganisme Romain, Paris 1907.

[2] Geschichte des jüdischen Volkes III³ S. 1—135, vgl. auch Harnack Die Mission und Ausbreitung des Christentums I² S. 1—16 und Theodore Reinach Artikel Diaspora, The Jewish Encyclopedia IV, New York und London 1903, S. 559ff.

[3] Textes et Monuments figurés relatifs aux Mystères de Mithra, 2 Bände, Bruxelles 1899. 1896. Zwei kleine Auszüge erschienen unter den Titeln Les Mystères de Mithra², Bruxelles 1902 und Die Mysterien des Mithra. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der römischen Kaiserzeit. Autorisierte deutsche Übersetzung von Georg Gehrich, Leipzig 1903. — Albrecht Dieterich Eine Mithrasliturgie erläutert, Leipzig 1903 gibt außer dem Material zur Mithrasreligion (dazu vgl. Cumont Revue de l'instruction publique en Belgique 47 S. 1ff. und die Replik von Dieterich Archiv für Religionswissenschaft 8 S. 501 f.) eine Fülle anderer für unser Problem wichtiger Untersuchungen, nachdem er früher einen Überblick veröffentlicht hatte (Die Religion des Mithras, Bonner Jahrbücher [Jahrbücher des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinland] Heft 108 S. 26ff.). Vgl. auch Harnack Die Mission und Ausbreitung des Christentums II² S. 270ff.

[4] Trier 1895; Sonder-Abdruck aus der Westdeutschen Zeitschrift für Geschichte und Kunst 14 (1895).

[5] Attis seine Mythen und sein Kult, Gießen 1903

[6] Zur Geschichte der antiken Herrscherkulte, Beiträge zur alten Geschichte [Klio] 1 S. 51—146.

[7] Les cultes païens dans l'empire romain. Première partie, tome I Les cultes officiels; les cultes romains et gréco-romains, Paris 1907.

5. Wichtiger noch als die Erkenntnis der großen Umwelt des Neuen Testaments, ihrer religiösen Stimmungen und ihrer Kulte ist für den Erforscher des Urchristentums ein anderes, das er ebenfalls den neuen Texten verdankt: antike Seelen, die für immer verschollen schienen, werden wieder lebendig.

Es ist für das Christentum von Anfang an charakteristisch gewesen, daß es, in Einzelseelen lebendig, Einzelseelen beeinflußt hat; ja in der Geschichte der Entdeckung und Kultur der Einzelseele steht das Christentum in der vordersten Reihe. Seine ältesten Dokumente sind durchweg die Reflexe von Seelen. Welch eine Seele spiegelt sich in den Worten Jesu wieder! Welche Seelen hat er in seinen Gleichnissen und Streitworten mit wenigen Strichen gezeichnet! Und die Paulusbriefe sind in einem so hohen Grade Seelengemälde, daß ihr Schreiber für uns wohl derjenige Mensch der frühen Kaiserzeit ist, den wir am besten kennen: von keinem einzigen seiner berühmten Zeitgenossen haben wir so naive Bekenntnisse. Will man aber den Gang des neuen Glaubens durch die Welt verstehen, so muß man die seelische Verfassung auch der Menschen kennen, aus denen die Missionare kamen und an die sich die Botschaft und Seelsorge der Missionare gewandt hat.

Daß es im wesentlichen die Menschen der unliterarischen, der unteren und mittleren Schicht waren, ist auf diesen Blättern so häufig von den verschiedensten Erwägungen aus angedeutet, daß ich gar nichts dagegen einwenden würde, wenn man diese These als eine Hauptsache in meinem Buche bezeichnen wollte. Wir haben nun seit kurzem ein treffliches Hilfsmittel zur Abgrenzung dieser Schichten von der Oberschicht, die, im Besitz von Macht, Reichtum oder Bildung in den Literaturen der Kaiserzeit und sonst zu Wort und Geltung gekommen ist. Unter den Auspizien der Berliner Akademie der Wissenschaften haben Elimar Klebs, Hermann Dessau und Paul von Rohden uns die dreibändige »Prosopographia Imperii Romani Saec. I. II. III.«[1] geschenkt, 8644 aus Literatur, Inschriften usw. bekannte Männer und Frauen der drei Jahrhunderte von Augustus bis Diokletian, das heißt für uns zugleich der Urzeit des Christentums, in einen großen alphabetisch geordneten Katalog zusammenstellend. Blättern wir in diesen Bänden, so finden wir unter den Personen der Kaiserzeit zwar den vergötterten Liebling Antinoos, aber nicht den Täufer Johannes; Apollonios von Tyana, aber nicht Jesus von Nazareth; den berühmten Räuberhauptmann Bulla Felix, aber nicht Paulus von Tarsos; den Geschichtsschreiber Flavius Josephus, aber nicht den Evangelisten Lukas, geschweige eine der ganz verlorenen Seelen aus den Grußlisten der Paulusbriefe. Das ist kein Zufall, sondern die Herausgeber

[1] 3 Bände, Berolini 1897—1898.

haben »das grenzenlose Menschengewühl der Plebejer, von dem die Texte der kirchlichen und juristischen Schriftsteller voll sind«, mit Absicht beiseite gelassen[1].

Wenn man den Satz nicht pressen und nicht mit den natürlich auch in dem Personenbuche der Großen da und dort stehenden vereinzelten Kleinen widerlegen will, so möchte ich sagen: als Heimat- und Ausbreitungsgebiet des Urchristentums kommt jenes mit Recht grenzenlos genannte und historisch darum scheinbar nicht zu erfassende Menschengewühl in Betracht, das unterhalb jener katalogisierbaren oberen Achttausend der Berliner Prosopographie beginnt. Auf einem der größten Gemälde seiner durch die Tränen jener Namenlosen geweihten Offenbarungen schildert ein einzelner aus jenem Menschengewühl selbst[2] die *große Masse, die niemand zählen konnte, aus jeglichem Volk und Stämmen, Nationen und Zungen, stehend vor dem Throne und vor dem Lamme . . ., die gekommen sind aus der großen Trübsal . . ., die nun nicht mehr leiden sollen Hunger und Durst.*

Und nun erleben wir durch die neuen Texte heute das Seltsame, daß diese antike scheinbar nur dem Träumerauge des Sehers erreichbare, dem Forscher aber unwiderbringlich versunkene Welt der Kleinen und der Vielen, die gehungert und gedurstet haben, in zahllosen Einzelnen vor uns wieder ersteht. Weizenkörner streuen sie von neuem in die vom Nil gesegnete Furche, ihre Drachmen zählen sie hin für Steuer und Abgabe, Zoll und Umlage und Kollekte; auf Boot, Kamel oder Eselein reisen sie zur Hauptstadt, scheltend und zankend die Gerichtsstuben zu bevölkern, wagemutig klettern die jungen Burschen auf die kaiserlichen Italienfahrer, in stummer Andacht verrichten die Daheimgebliebenen uralten Brauch bei Tod und Bestattung. Und so geht es von Generation zu Generation, von den Tagen der Septuaginta bis zum Evangelium und den paulinischen Missionsversammlungen, und weiter bis zu Diokletian und den getauften Cäsaren: in der Unterschicht immer dasselbe Gewühl der vielen Kleinen, sie essen, sie trinken, sie pflanzen, sie bauen, sie freien und sie lassen sich freien.

Aber aus diesem unendlichen Rhythmus des Massendaseins treten auch Seelen hervor, Einzelseelen, in denen der Forscher Typen antiken Personenlebens erblicken darf. Das ist die einzigartige kulturgeschichtliche Bedeutung der Papyrusbriefe, daß sie uns mit jeder überhaupt möglichen Treue antike Seelen und Seelenzustände in der unliterarischen Schicht vergegenwärtigen.

[1] Klebs in der Praefatio zu Band I S. VIII: »*sed hominum plebeiorum infinita illa turba qua scripta ecclesiastica et auctorum iuris referta sunt procul semota est*«. Genau so fehlt bei den aristokratischen Historikern der Kaiserzeit das Interesse am Christentum in der ersten Zeit fast ganz; und die Nichterwähnung Jesu oder des Apostels Paulus bei einigen gleichzeitigen Autoren erklärt sich kulturgeschichtlich aufs beste.

[2] Offenb Joh 7$_{9-17}$.

Warum sind diese neuen Blätter so ausgezeichnete Dokumente des antiken Seelenlebens?

Was uns in der Literatur an Seelen vorgeführt wird, ist Produkt der Kunst, einer hohen Kunst oft, aber selbst dann meist nur eine Zeichnung nach Modellen. Das Literarische kann nicht völlig naiv sein. Wir können nicht wissen, ob es das wirkliche Antlitz oder ob es eine spielend vorgehaltene verhüllende Maske ist, wenn der Kaiser Hadrian vor seinem Tode die Verse[1] hinwirft:

Du rastloses reizendes Seelchen mein,
Des Leibes Gast und Kamerad,
Mußt fort nun, armes kleines Ding,
So blaß und so bloß, in ein Land so rauh,
Und hast zum letzten Mal gescherzt!

Und die Werke der bildenden Kunst? Was uns die Trümmer der antiken Städte und der Meeresgrund der Küsten an Gestalten von Marmor und Bronze wieder schenken, ist zwar gewiß nicht seelenlos; aber wem hätte der Athlet von Ephesos im Wiener Theseion oder der Jüngling von Antikythera in Athen seine Seele preisgegeben? Diese wundervollen Leiblichkeiten halten uns so gefangen, daß wir nach den Seelen erst fragen, wenn wir Abschied genommen haben und die Bronzen unsere Frage nicht mehr verstehen können. Wer würde es wagen, die großen Augen der ägyptischen Mumienbilder sprechen zu lassen oder die persönlichen Geheimnisse selbst der Porträtbüsten der Kaiserzeit deuten zu wollen? Nur tastende Versuche der Deutung wagt der Kenner, wenn er unterstützt ist von literarischer Überlieferung[2].

Und die auf den Inschriftsteinen zu uns redenden Menschen, stehen sie etwa unbefangen vor uns? Stehen sie nicht mit dem Stein in der Öffentlichkeit und ist ihr Wort nicht auf die Öffentlichkeit berechnet? Manch eine dieser Gestalten könnten wir zwar zur Not zusammenkitten, aber beleben können wir sie nicht. Den kaiserlichen Leibarzt und Kaisermörder G. Stertinios Xenophon von Kos[3], Zeitgenossen des Paulus, hat der Erforscher der Inschriften von Kos wiederzubeleben gesucht und eine Figur für einen Sittenroman in ihm gefunden[4]; gewiß, eine Figur, aber keine Seele.

[1] Ich weiß nicht, ob sie echt sind. Sie stehen in den Scriptores Historiae Augustae rec. PETER², Hadrian. 25 (S. 27):

Animula vagula blandula
hospes comesque corporis,
quae nunc abibis in loca
pallidula rigida nudula
nec ut soles dabis iocos!

Zur *nackten* Seele vgl. z. B. auch Paulus 2 Kor 5₃. — EDUARD NORDEN (Brief, Groß-Lichterfelde W. 3. September 1908) sieht keinen Grund, an der Echtheit der Verse zu zweifeln.

[2] Vgl. z. B. WILHELM WEBER Untersuchungen zur Geschichte des Kaisers Hadrianus S. 174 über Hadrian: »Schon seinem Gesicht gibt der schwere Zug um die Augen, das Verhüllte und Forschende seines Blickes ein eigentümlich schwermütiges Gepräge.«

[3] Vgl. schon oben S. 185.

[4] RUDOLF HERZOG Koische Forschungen und Funde S. 189ff.

Protzig und breit drängt sich, zwei Generationen später, aus den Inschriftenmassen Kleinasiens ein lykischer Millionär vor, Opramoas von Rhodiapolis. Auf den Wänden des Heroon, das seinen sterblichen Leib bergen sollte, finden wir noch heute nahezu siebzig Urkunden, die er, um unsterblich zu werden, in Marmor hat graben lassen, seine Geldstiftungen und sonstigen Verdienste, aber auch seine Ehrungen durch Kaiser, Prokuratoren und kommunale Verbände verewigend. Hauptsächlich durch die Hilfe der modernen Archäologie[1] hat der Mann mit dem breiten dröhnenden Namen seinen Zweck auch erreicht: Opramoas ist heute, wenigstens in einigen Studierstuben, eine Art von Berühmtheit. Aber wo ist seine Seele? Soweit sie nicht identisch war mit seinem Tresor, ist sie auf allen diesen großen Marmorplatten nicht zu finden[2]. Und erhielten wir sie auch aus der Hand des Engels, der sie dem Reichen in einer Nacht abzufordern hatte, es wäre keine Seele, die sich bei den armen Seelen des Neuen Testaments heimisch fühlte.

Selbst da, wo die Inschriften eine persönlichere Note zu haben scheinen, finden wir nicht immer eine persönliche Kundgebung. Namentlich in den poetischen Grabinschriften ist viel Übernommenes und Anempfundenes. Es wäre z. B. doch wohl gewagt, in dem dreiundachtzigjährigen Chrysogonos von Kos um seines Grabepigramms (Abbildung 44)

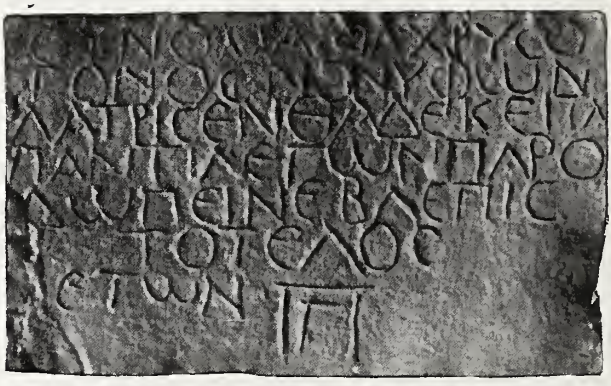


Abb. 44. Grabepigramm des Chrysogonos von Kos, Kaiserzeit, Marmoraltar; jetzt in eine Hausmauer auf Kos vermauert. Mit Genehmigung RUDOLF HERZOGS und der DIETERICH'schen Verlagsbuchhandlung THEODOR WEICHER.

willen einen Trinker zu erblicken, auch wenn er die Grabschrift selbst formuliert hätte.

[1] Reisen im südwestlichen Kleinasien II S. 76—135; RUDOLF HEBERDEY Opramoas Inschriften vom Heroon zu Rhodiapolis, Wien 1897. Die Inschriften reichen von 125—152 n. Chr. HEBERDEY zählt 69 Urkunden.

[2] Die Opramoasinschriften sind deshalb aber doch von hohem religionsgeschichtlichen Wert für uns: einmal als Illustration zu der kraftvoll sarkastischen Parabel vom reichen Narren Luk 12_{16-24} und zu den verwandten anderen Typen des *Reichen*, sodann als Kontrast zu dem innerlichen Ethos von Matth 6_{1-4}.

Das aus der Kaiserzeit stammende schwache Epigramm[1], dessen Metrum ich nachahme, lautet:

οἶνομα Ϛ ⟨α⟩ Χρυσό-	*Der Chrysogonos*
γονος Νονυφῶν[2]	*heißt, liegt hier,*
λάτρις ἐνθάδε κεῖτα[ι]	*der Nymphen Verehrer.*
παντὶ λέγων παρό-	*Jeglichem Waller er*
δῳ[3] *πεῖνε, βλέπις*	*sagt: „Trinke! Du siehst ja*
τὸ τέλος.	*den Tod!“*
ἐτῶν ΓΠ.	*83 Jahre.*

Die Aufforderung zum Trinken im Hinblick auf den bevorstehenden Tod gehört zu den bekannten Formeln der antiken Volksmoral[4], (öfters wohl auch des Volkswitzes) und ist namentlich in Grabinschriften nicht selten[5]; irgend einen sicheren Rückschluß auf die seelische Verfassung gerade des Chrysogonos gestattet seine Grabschrift nicht. Wir kennen von dem alten Mann nicht viel mehr, als seinen Namen und einen Kult, dem er ergeben war; seine Seele ist für immer verschollen.

Die antiken Grabinschriften leisten uns überhaupt wohl den Dienst, daß sie uns mehr die Stimmungen einer Menschenschicht, als die inneren Zustände von Einzelmenschen wiederspiegeln. Gerade den Steinen mit längeren metrischen Inschriften möchten wir, wenn wir hinter der gezierten Form das Persönliche suchen, mitunter wohl die Worte einer mittelalterlichen Inschrift aus Herakleia am Pontos[6] zurufen:

Wenn denn die Steine schreien (nach des Meisters Spruch),
So brich Dein Schweigen, stummer, seelenloser Block!

Aber die Steine bleiben stumm: Seelen haben sie uns nicht gerettet.

Seelen aber, lebendige Seelen aus der Masse der Verlorenen, gute und böse, schöne und häßliche, frohe und zitternde, flattern heran mit den dem Schutt der Dörfer und kleinen Städte Ägyptens entrissenen Papyrusbriefen[7]. Wer sie, in der Hoffnung auf Philosophen- und Dichter-

[1] Entdeckt und veröffentlicht von RUDOLF HERZOG Koische Forschungen und Funde S. 103 ff. Nr. 163. Das stark verkleinerte Faksimile gebe ich nach Tafel VI 2 mit freundlicher Genehmigung des Entdeckers und seines Verlegers wieder (Abb. 44).

[2] Soll wohl *Νυνφῶν* heißen.

[3] *ὁ πάροδος der Vorbeigehende, der Wanderer* war bis jetzt bloß LXX 2 Sam 12$_4$ Ezech 16$_{15.25}$ Symmachos Jer 14$_8$ belegt, kommt aber nicht ganz selten in Inschriften vor (HERZOG S. 104 f.) und ist daher aus der Reihe der *biblischen* Wörter zu streichen. Auch Inschriften von Priene Nr. 311 steht das Wort, und man braucht nicht *παροδ[ῖτα]ις* zu erwarten.

[4] Vgl. schon Jes 22$_{13}$ im Urtexte und in der interessanten Übersetzung durch die Septuaginta; dann die Verwertung der Stelle durch Paulus 1 Kor 15$_{32}$, die volkstümlich sehr wirkungsvoll ist.

[5] HERZOG S. 105.

[6] Corpus Inscriptionum Graecarum Nr. 8748, 13. Jahrh. n. Chr.:

ἂν ο[ἱ λ]ίθοι κρ[ά]ζωσιν ἐκ [π]αροιμίας,
πέμψον βο[ή]ν, [ἄφων]ος, ἄψυχος πέ[τ]ρ[α].

[ἄφων]ος ergänze ich jetzt nach J. H. MOULTON The Expository Times Oct. 1908, S. 32.

[7] Es ist bemerkenswert, daß das zweite Jahrhundert n. Chr. besonders reich ist an persönlichen Briefen, die Rückschlüsse auf Seelenzustände gestatten. Ist das Zufall, oder waren die Menschen damals wirklich empfindsamer und mitteilsamer? Für die christ-

autogramme schmählich betrogen, als den Plunder der Obskuren enttäuscht beiseite wirft, wird sie wieder hervor holen, wenn ihm der Wert des unliterarisch Naiven aufgegangen ist. Je obskurer der Schreiber, um so naiver der Brief, wenigstens was den Gedanken an die künftige Publikation anbelangt. Man kann wohl mit einiger Sicherheit sagen, daß die meisten Papyrusbriefe jener unbekannten Männer und Frauen Ägyptens aus der Zeit des entstehenden und sich konsolidierenden Neuen Testaments in dem angegebenen Sinne des Wortes völlig naiv sind und bestimmte Einzelsituationen des äußeren und inneren Lebens ihrer Schreiber mit der größten Treue wiederspiegeln.

Daß diese Wertung der Papyrusbriefe übrigens auch den antiken Auffassungen entspricht, zeigt das schöne Wort des Brieftheoretikers Demetrios[1], ein Bild seiner eigenen Seele zeichne man, wenn man einen Brief schreibe, und in nichts spiegele sich die Persönlichkeit besser, als in einem Briefe.

Die interpretierende Wissenschaft müßte sich allerdings erst über die Methoden der Betrachtung, Deutung und Belebung dieser antiken Selbstporträts verständigen. Wir haben noch keine rechte Übung in dieser ganz neuen Kunst. Am besten ist es, in fortgesetzter Aussprache der Deutungsmöglichkeiten die Texte mit anderen Forschern zusammen zu lesen: was der eine für mumienhaft hält, wird der andere vielleicht lebendig machen. Jedenfalls wollen wir sie nicht mit unwahrer Verhimmelung der Naturmenschen lesen; wir wollen roh nennen, was roh ist, und werden ordinäre Beschränktheit nicht rühmen. Aber auch erst recht nicht mit dem herablassenden Überlegenheitsgefühl des Großstädters, der das »Volk« nur aus Dorfgeschichten oder vom Theater und vielleicht von Ferienfahrten nach altem Bauerngestühl kennt, es eigentlich für beschränkt hält und sich köstlich über seine Unkultur amüsiert. Es handelt sich bei diesen Texten nicht um Kuriositäten, sondern um Menschenschicksale; vielleicht um komischen Alltagsärger, dann mögt ihr lächeln — oft aber auch um tiefes Leid. Wir müssen auch den sprachlichen Rotstift zu Hause lassen, denn wir haben keine griechischen Prüfungsarbeiten vor uns; vergleichen wir lieber, ob unsere Soldaten und Lohnarbeiter heute besser schreiben können. Lesen sollte diese Texte nur, wer ein Herz hat fürs niedere Volk, wen Feld, Weinberg und Deich, Wachtstube und Ruderbank anheimeln, und wer die Linien einer verschafften Hand zu deuten gelernt hat.

Da ängstigt sich Alis, das Weib des Lohnarbeiters Hilarion, vor ihrer schweren Stunde: ein halb sentimentaler, halb roher Brief[2] ist alles, was

---

liche Propaganda ist diese Aufgeschlossenheit und Sensibilität der Seelen natürlich ein wichtiger Faktor gewesen.

[1] Epistolographi Graeci rec. HERCHER S. 13: *σχεδὸν γὰρ εἰκόνα ἕκαστος τῆς ἑαυτοῦ ψυχῆς γράφει τὴν ἐπιστολήν. καὶ ἔστι μὲν καὶ ἐξ ἄλλου λόγου παντὸς ἰδεῖν τὸ ἦθος τοῦ γράφοντος, ἐξ οὐδενὸς δὲ οὕτως ὡς ἐπιστολῆς.*

[2] Vgl. oben S. 109ff.

ihr Gatte ihr schreibt, aus der Hauptstadt, am 17. Juni des Jahres 1 vor Christus.

Da soll Eirene[1] eine in frischem Leid trauernde Familie trösten, aber die arme leere Seele hat nichts, was sie geben könnte, als Tränen und ein paar gute von der Sitte ihr in die Feder gelegte Worte; und doch, wir können ihr unsere Sympathie nicht versagen.

Oder es schreibt ein junger ägyptischer Soldat, aus schwerer Seenot durch den Herrn Serapis gerettet, von Italien an seinen Vater[2], ganz erfüllt von den neuen Eindrücken, ein dankbares, zukunftsfrohes Gemüt, das seine Liebenswürdigkeit auch in Jahren des rauhen Dienstes nicht verliert[3]; dieselbe gütige Herzlichkeit verrät auch der Brief eines anderen Soldaten[4].

Und es plaudert Nearchos mit Heliodoros[5] von seinen Reisen, und wir sehen ihn an heiliger Stätte den Namen seiner Freunde fürbittend einzeichnen.

Oder wir hören in erschütternden Ich-Sätzen die Selbsterkenntnis und Reue des verlorenen Sohnes Antonis Longos[6]: *Ich gehe zerlumpt einher, ich bin nackend. Ich flehe Dich an, Mutter, versöhne Dich mit mir! Ich bin gezüchtigt. Ich weiß, ich habe gesündigt.*

Und so geht es weiter, die Texte sind unerschöpflich. Wir können also dieselben Blätter, die wir oben benutzten, um uns das Wesen des unliterarischen Briefes zu verdeutlichen, auch zur Lösung der noch größeren und dankbareren Aufgabe benutzen, in das Wesen der antiken Seelen aus der unliterarischen mittleren und unteren Schicht einzudringen. Eine Seele tritt hier neben die andere, in jedem Briefe eine neue, ja wir haben ganze Bündel zusammengehörender Briefe aus einunderselben Familie[7] und können in das Gefüge antiker Familien aus denselben Schichten einen Einblick gewinnen. Mit jeder neuen Seele aber wird uns die »Welt«, die

---

[1] Vgl. oben S. 118ff.
[2] Vgl. oben S. 120ff.
[3] Vgl. oben S. 125ff.
[4] Vgl. oben S. 133ff.
[5] Vgl. oben S. 116ff.
[6] Vgl. oben S. 128ff.
[7] Vgl. die 14 Briefe der Korrespondenz des Veteranen L. Bellenos Gemellos aus den Jahren 94–110 n. Chr., die in einem Hause in Ḳaṣr el-Banât (dem alten Euhemeria) im Faijûm gefunden und in Fayûm Towns and their Papyri Nr. 110—123 veröffentlicht sind. In den von dem zuletzt Siebenundsiebzigjährigen selbst geschriebenen Briefen zeigt die Handschrift den Fortschritt des Alters. Lexikalisch sind die Briefe ungewöhnlich ergiebig. Für die brieflichen Formeln οἷς (ὅν) ἐγὼ ἀγαπῶ ἐν ἀληθείᾳ *die (den) ich in Wahrheit liebe* 2 Joh 1 3 Joh 1 beachte man die Analogie der Gemellos-Briefe 119$_{26}$ f. (ca. 100 n. Chr.) und 118$_{26}$ (110 n. Chr.) τοὺς φιλοῦντες ἡμᾶς (σὲ) πρὸς ἀλήθειαν *die uns (Dich) lieb haben der Wahrheit gemäß.* U. von Wilamowitz-Moellendorff Göttingische gel. Anzeigen 1901 S. 37ff. hat begonnen, diese Korrespondenz auszubeuten. — Weiter kommt inbetracht die bereits oben S. 170 erwähnte Korrespondenz des Heliodoros u. a., die zum Teil in The Amherst Papyri Nr. 131—135 veröffentlicht ist, zum Teil in Heidelberg noch der Veröffentlichung harrt. Ferner zusammengehörende Familienbriefe der Berliner Griechischen Urkunden usw. In christlicher Zeit folgt dann die Korrespondenz des Abinnaios (vgl. oben S. 155f.).

das Missionsobjekt des Paulus und seiner Nachfolger gewesen ist, deutlicher. Aus Menschenseelen setzte sich diese Welt zusammen. Nicht auf Systeme antiker Weltanschauung und ihre spekulative Bekämpfung richtete sich das Interesse der missionierenden ersten Generationen, sondern auf die Rettung von Seelen. Es hat aber die höchste Wahrscheinlichkeit für sich, daß die Menschen der syrischen, kleinasiatischen und griechischen Küsten keine wesentlich anderen Seelen gehabt haben, als ihre ägyptischen Zeitgenossen. Das habe ich gemeint, wenn ich oben gesagt habe, daß wir die Seelen der ägyptischen Briefschreiber auch als Typen antiken Seelenlebens überhaupt werten dürfen[1]. Wer nach einem Einzelbeweise verlangt, bedenke die überraschende Ähnlichkeit zwischen der von dem Galiläer Jesus geschaffenen Gestalt des verlorenen Sohnes und jener wirklichen Seele des Ägypters Antonis Longos. Vor allem aber muß der Gesamteindruck geltend gemacht werden: wer vom Seelenleben des Neuen Testaments zu den Papyri kommt, tritt in keine ihm fremde Welt, und wer aus den Papyri zum Neuen Testament kommt, wird auf Schritt und Tritt vertrauten Stimmungen begegnen.

Werden dereinst in treuer Einzelarbeit alle jene antiken Menschen und Familien der unteren Schichten wieder belebt sein, dann wird vielleicht auch für sie und die ungezählten bloß mit Namen Genannten von hoher wissenschaftlicher Warte das Gebot ausgehen, daß sie geschätzet werden: zum Personenbuche der Oberen, das für das Neue Testament das Buch des Kontrastes ist, wird als Buch des Kontaktes das Personen- und Familienbuch der Niederen kommen. Und in diesem Buche, in dem zu Bauern und Handwerkern Ägyptens Legionare Britanniens und des germanischen Limes treten, Handelsleute von Syrien und vom Schwarzen Meer zu Sklaven von Ephesos und Korinth, in diesem Buch der Vergessenen wird der Täufer, wird Jesus, wird Paulus nicht vergeblich gesucht werden.

Die antiken Seelen! Ehe wir sie verlassen, sei ihr Studium auch allen denen empfohlen, die, ich will es nicht schelten, der Psyche des »modernen« Menschen mit dem Schmetterlingsnetze nachjagen. Sieht man auf die eigentlich großen Begebenheiten und Möglichkeiten des inneren Lebens, so erscheinen jene »antiken« Seelen durch keinen allzugroßen Abstand von unseren Seelen getrennt. Das will heißen: die Papyri lehren uns die Kontinuität des menschlichen Seelenlebens in allen seinen Hauptbewegungen erkennen, und, falls ich dem eine praktische Spitze geben

[1] Mit vollem Recht betont G. HEINRICI Der literarische Charakter der neutestamentlichen Schriften S. 58: »Es ist wohl keine unberechtigte Verallgemeinerung, wenn die ägyptischen Papyrusbriefe als typisch für den vulgären Briefstil der Antike angesehen werden«. Dieselbe Verallgemeinerung darf man inbezug auf die Briefschreiber vornehmen.

darf, sie verringern, wenn man auf das Seelische sieht, auch den Abstand, den viele heute, das Intellektuelle überschätzend, zwischen sich selbst und dem Neuen Testament empfinden.

6. Wenn die Erforschung der antiken Einzelseele so weit gekommen sein wird, daß das Personenbuch der Niederen begonnen werden kann, wird man besser, als es heute schon möglich ist, erkennen, wie sehr das Christentum den Bedürfnissen dieser Seelen entgegenkam. Immer mehr wird dann der Tiefsinn jenes Traumgesichtes[1] deutlich werden: ein Makedonier, der den Weltapostel in Asien bittet: *Komm herüber nach Makedonien und hilf uns!* Wirklich, wie zwei Hände, die im Begriff sind zu freundlicher Begegnung einzuschlagen, so streckten sich das Alte und das Neue einander entgegen.

In diesem Zusammenhang erscheint die Tatsache, die uns im zweiten Kapitel beschäftigte, in einem neuen Lichte: die enge Verwandtschaft der altchristlichen Missionssprache mit der Volkssprache ihres Zeitalters. Die Forscher, die das »neutestamentliche« Griechisch isolierten, bedachten nicht, daß sie damit der altchristlichen Mission die Türen verschlossen. Die *offene Tür*[2] hätte Paulus nicht gefunden, wenn er nicht den Griechen ein »Grieche« gewesen wäre, das heißt in unserem Zusammenhange, wenn er nicht in der hellenisierten Welt zu den hellenisierten Menschen die hellenistische Volkssprache gesprochen hätte.

Wir können aber noch weiter gehen: Paulus und die anderen Apostel sind in einem viel höheren Grad, als man wohl angenommen hat, auch in der kulturellen, insbesondere der religiösen, ethischen und rechtlichen Begriffswelt ihres hellenistischen Zeitalters heimisch und machen von Einzelheiten dieser Gedankenwelt gern und häufig Gebrauch. Diese Tatsache läßt sich von der im zweiten Kapitel behandelten nicht völlig trennen; die sprachgeschichtliche und die kulturgeschichtliche Betrachtungsweise gehen an vielen Punkten in einander über[3]. Es gilt das besonders da, wo technische Begriffe und liturgische Formeln in Betracht kommen, aber auch da, wo die Institutionen der Umwelt von Einfluß werden auf die religiöse Bildersprache.

Es gehört mit zu den Kennzeichen der großen Volkstümlichkeit paulinischer Missionsmethode, wenn wir in den Paulusbriefen an mehreren Stellen einen Gebrauch verwertet finden, der dem Volksempfinden be-

[1] AGesch 16$_9$. [2] Dieser echt volksmäßige paulinische Lieblingsausdruck 1 Kor 16$_9$ 2 Kor 2$_{12}$ Kol 4$_3$ ist sehr charakteristisch. Wohl durch Vermittlung der bibelkundigen Engländer ist er ein Schlagwort der modernen Weltpolitik geworden; seinen paulinischen Charakter kennen aber nicht viele. Paulus hat ihn übrigens wohl schon in der Umwelt vorgefunden.

[3] Es ist aber ratsam, den sprach- und den kulturgeschichtlichen Gesichtspunkt nicht einfach zu identifizieren. An vielen Punkten läßt sich der sprachgeschichtliche Gesichtspunkt mit voller Reinheit behaupten.

sonders geläufig und verständlich ist, ich meine die technischen Wendungen und den Tonfall der magischen Sprache.

Bereits früher[1] habe ich zu zeigen gesucht, daß der merkwürdige Satz mit den *Malzeichen Jesu*[2] am besten verstanden wird, wenn man ihn im Lichte einer magischen Formel liest, die ein Leidener Papyrus[3] überliefert.

Ebenso erhält die Anweisung an die korinthische Gemeinde über die Disziplinierung des Frevlers, der sich mit seiner Stiefmutter vergangen hatte[4], ihren vollen Sinn erst, wenn man sie im Zusammenhang der antiken Devotion liest. *Devotion* ist *Weihung;* man versteht unter Devotionen speziell die Weihungen an die Gottheiten der Unterwelt. Wer einem Gegner schaden oder einen Frevler bestrafen wollte, weihte ihn durch Spruch und Tafel den finsteren Mächten der Tiefe, und die Tafel kam an ihre Adresse, indem man sie dem Erdboden, zumeist einem Grabe anvertraute[5]. Für die Texte dieser Weihungen hat sich ein fester Sprachgebrauch herausgebildet, der Gemeingut der Antike ist, und zwischen jüdischen und heidnischen Devotionen wird nur der Unterschied in der Sache bestanden haben, daß der Satanas an der Stelle der Unterweltsgötter steht. In der Form aber müssen große Ähnlichkeiten bestanden haben[6]. Das zeigt sich auch in den Worten des Paulus an die Korinther:

> *tretet zusammen im Namen des Herrn Jesus, Ihr und mein Geist, und in Gemeinschaft mit der Kraft unseres Herrn Jesus überantwortet selbigen Menschen dem Satanas, zum Verderben des Fleisches, damit sein Geist gerettet werde am Tage des Herrn Jesus*[7].

Hier sind zwei technische Ausdrücke des Devotionsritus verwertet. Der Wendung *dem Satanas überantworten, damit . . .,* die auch 1 Tim 1_{20} wiederkehrt, entspricht in dem Londoner magischen Papyrus $46_{334\,\text{ff.}}$ die Formel:

> *Totendämon, . . ich überantworte Dir den N. N., auf daß . . .*[8],

und auch das unscheinbare Wörtchen *σύν mit, in Gemeinschaft mit* ist gerade in solchen Zusammenhängen technisch: wir finden es nicht bloß in dem Pariser Zauberpapyrus[9], sondern auch auf einer viel älteren attischen Devotionstafel aus Blei vom dritten Jahrhundert vor Christus[10]:

---

[1] Bibelstudien S. 262ff.

[2] Gal 6_{17}.

[3] Zu dieser Formel vgl. jetzt auch J. DE ZWAAN The Journal of Theological Studies April 1905 S. 418ff.

[4] 1 Kor $5_{4.5}$.

[5] Vgl. Antike Fluchtafeln ausgewählt und erklärt von RICHARD WÜNSCH (LIETZMANNS Kleine Texte Nr. 20), Bonn 1907.

[6] Vgl. oben S. 63 die Mitteilung über *ἀναθεματίζω ich verfluche.*

[7] 1 Kor $5_{4.5}$ *ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ συναχθέντων ὑμῶν καὶ τοῦ ἐμοῦ πνεύματος, σὺν τῇ δυνάμει τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ παραδοῦναι τὸν τοιοῦτον τῷ Σατανᾷ εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός, ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῇ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ.*

[8] Greek Papyri in the British Museum ed. KENYON (vol. I) S. 75 *νεκυδαίμων, . . παραδίδωμί σοι τὸν δ(εῖνα), ὅπως . . .* Der Papyrus ist geschrieben im 4. nachchristl. Jahrhundert, seine Formeln sind aber z. T. alt. Unsere Formel, in der ein Totendämon angeredet ist, ist weder jüdisch noch christlich.

[9] Vgl. oben S. 192.

[10] Corpus Inscriptionum Atticarum Appendix (= Inscriptiones Graecae vol. III pars III)

ich werde sie binden .... in Gemeinschaft mit Hekate, der unterirdischen, und den Erinyen.

Der Apostel rät nach alledem also der korinthischen Gemeinde zu einem feierlichen Devotionsakt.

Auch in den Schlußzeilen des ersten Korintherbriefes, die Paulus eigenhändig geschrieben hat[1], findet sich eine Erinnerung an den die Sprache des Gesetzesparagraphen nachahmenden Tonfall antiker Verwünschungen:

wenn jemand den Herrn nicht lieb hat, der soll verflucht sein!

Damit vergleiche man die Grabinschrift aus Halikarnassos, die wir oben[2] bereits kennen lernten:

wenn jemand aber versucht, einen Stein fortzunehmen, ... der soll verflucht sein!

Verwandt ist auch die Parallelität zwischen der Beteuerung des Paulus[3]:

ich rufe Gott zum Zeugen auf gegen meine Seele

und der Formel eines unter Augustus abgelegten Eides auf einer Inschrift aus Galatien[4], in welcher der Schwörende für den Fall des Eidbruches sagt:

ich spreche einen Fluch aus gegen mich, meinen Leib, Seele, Habe, Kinder usw.[5]

Das deutlichste Beispiel für die Verwertung der technischen Aus-

---

Nr. 108 *δήσω* (dazu vgl. die nächsten Seiten) *ἐγὼ κελνην .... σὺν θ'' Ἑκάτ(η)ι χθονίαι καὶ Ἐρινύσιν.* Bei der Seltenheit der Präposition *σύν* (vgl. TYCHO MOMMSEN Beiträge zu der Lehre von den griechischen Präpositionen, 3 Hefte, Frankfurt a. M. 1886. 1887; S. 107 ist *σύν* geradezu als aristokratisches Wort bezeichnet) ist diese Parallele nicht bedeutungslos. — Es mag daher auch eine merkwürdige Parallele zu Phil 1_{23} *abzuscheiden und in Gemeinschaft mit* (*σύν*) *Christus zu sein* ein Plätzchen finden. Ich habe über die Formel *mit Christus* (*σὺν Χριστῷ*) in meiner Schrift »Die neutestamentliche Formel 'in Christo Jesu'« Marburg 1892, S. 126 gehandelt und gezeigt, daß sie fast immer die Gemeinschaft der Gläubigen mit Christus nach ihrem Tode resp. nach der Parusie bedeutet. So heißt es denn auch in einem vulgären Graffito von Alexandrien (Kaiserzeit?) als Anrede an einen Toten *εὔχομαι καὶγὼ ἐν τάχυ σὺν σοὶ εἶναι ich wollte, ich wäre bald in Gemeinschaft mit Dir* (Sitzungsberichte der Kgl. Preuß. Akademie der Wissensch. zu Berlin 1902 S. 1098; U. VON WILAMOWITZ MOELLENDORFF weist hier auf das Auffällige hin, daß das Graffito bereits die bei uns geläufige [noch nicht neutestamentliche] Hoffnung des Wiedersehens nach dem Tode vertritt). HERMANN DIELS (Brief, Berlin W. 22. Juli 1908) teilt mir mit, daß die auf den antiken Grabepigrammen allerdings seltene Erwähnung des Wiedersehens doch in der antiken Mysterienreligion ihre genau entsprechende Parallele finde; die Goldplättchen der Orphiker (Vorsokratiker[2] 480 n. 17 ff) haben keinen anderen Sinn, als diese Sicherheit zu gewährleisten. Das Neue an dem Graffito sei, daß es das Eindringen der Mysterienvorstellung ins Volk zeige.

[1] 1 Kor 16_{22} *εἴ τις οὐ φιλεῖ τὸν κύριον, ἤτω ἀνάθεμα.* Ähnliche Formeln auch Gal $1_{8.9}$.

[2] S. 64 Anm. 6 zu *ἐπικατάρατος.*

[3] 2 Kor 1_{23} *ἐγὼ δὲ μάρτυρα τὸν θεὸν ἐπικαλοῦμαι ἐπὶ τὴν ἐμὴν ψυχήν. Gegen meine Seele:* nämlich für den Fall, daß ich die Unwahrheit spreche.

[4] DITTENBERGER Orientis Graeci Inscriptiones Selectae Nr. 532_{28} ff. *ἐπαρῶμαι αὐτός τε κατ' ἐμοῦ καὶ σ[ώμα]τος τοῦ ἐμαυτοῦ καὶ ψυχῆς καὶ βίου κα[ὶ τέ]κνων* etc.

[5] Zugleich eine schöne Analogie zu Luthers *Leib, Gut, Ehr, Kind und Weib.*

drücke der Magie ist vielleicht die Wendung *das Band der Zunge*[1]. In der Geschichte von der Heilung des Taubstummen erzählt Mark 7$_{35}$:

> *und alsobald taten sich seine Ohren auf, und das Band seiner Zunge ward los.*

Wohl die meisten Ausleger haben *das Band der Zunge* leichthin einen »bildlichen« Ausdruck genannt, ohne die technische Eigenart und damit die Pointe des »Bildes« zu erkennen. Es ist aber eine durch das gesamte Altertum gehende Vorstellung, daß ein Mensch durch dämonische Einflüsse *gebunden* oder *gefesselt* werden kann. In griechischen, syrischen, hebräischen, mandäischen und indischen Zaubersprüchen finden wir diese Vorstellung[2]. Aus dem griechisch redenden Altertum haben wir sogar noch das ausführliche magische Rezept zum *Binden* eines Menschen[3], und wir besitzen noch massenhafte antike Inschriften, welche die *Bindung* eines Menschen zum Inhalt haben. Eine der ältesten ist die folgende Bleitafel aus Attika aus der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts vor Christus (Abbildung 45), die ich nach der Lesung von Adolf Wilhelm[4] hier wiedergebe:

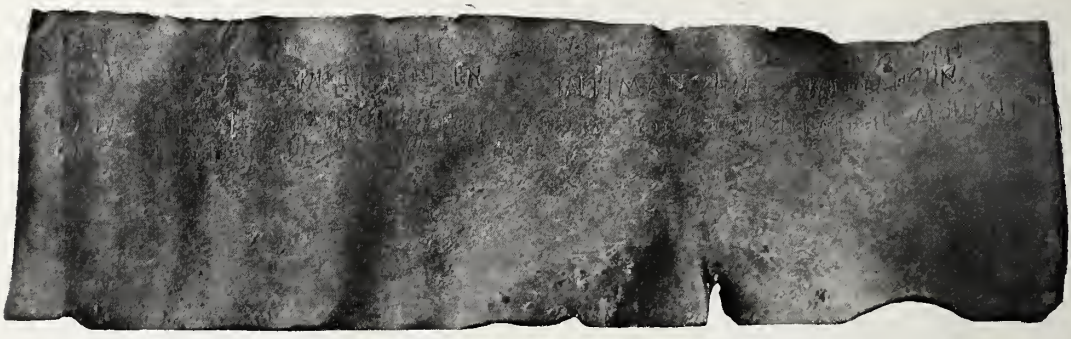


Abb. 45. Bindezauber, Bleitafel aus Attika, 1. Hälfte des 4. Jahrh. v. Chr. Mit Genehmigung des K. K. Österr. Archäol. Instituts.

Θεοί. Ἀγαθῇ Τύχῃ[5].
Καταδῶ καὶ οὐκ ἀναλύσω Ἀντικλέα Ἀντιφάνος καὶ Ἀντιφάνην Πατροκλέος
καὶ Φιλοκλέα καὶ Κλεοχάρην
καὶ Φιλοκλέα καὶ Σμικρωνίδην καὶ Τιμάνθην καὶ Τιμάνθην.
Καταδῶ τούτος[6] *ἅπαντας πρὸς τὸν Ἑρμῆν τὸν [τὸν] χθόνιον καὶ τὸν δόλιον καὶ τὸν*
κάτοχον καὶ τὸν ἐριούνιον καὶ οὐκ ἀναλύσω.

[1] *ὁ δεσμὸς τῆς γλώσσης*. Zum folgenden vgl. Die Christliche Welt 17 (1903) Sp. 554 ff.

[2] Vgl. Mark Lidzbarski Ephemeris für semitische Epigraphik 1 S. 31.

[3] Näheres bei R. Wünsch Corpus Inscriptionum Atticarum Appendix S. XXX.

[4] Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Instituts in Wien 7 (1904) S. 120 f. Dort S. 121 das Faksimile, das ich mit freundlicher Bewilligung des K. K. Österreichischen Archäol. Instituts hier wiedergebe (Abb. 45).

[5] Samuel Brandt (Brief, Heidelberg 22. September 1908) schlägt die Schreibung *ἀγαθῇ τύχῃ* vor; sehr beachtenswert.

[6] = *τούτους*.

Götter! Gütige Tyche!
Ich binde, hinab mit ihm! und werde nicht loslassen den Antikles Antiphanes' Sohn und Antiphanes Patrokles' Sohn und Philokles und Kleochares und Philokles und Smikronides und Timanthes und Timanthes.
Ich binde diese alle, hinab zum Hermes, dem unterirdischen und listigen und festhaltenden und gewinnbringenden, und werde sie nicht loslassen.

Viele andere attische Bindetafeln hat RICHARD WÜNSCH[1] herausgegeben, aber auch aus anderen Gegenden und aus späterer Zeit haben wir Beispiele.

Besonders oft wird nun speziell die Zunge eines Menschen *gebunden.* Allein unter den attischen Tafeln WÜNSCHS sind dreißig, auf denen die Zunge gebunden oder verflucht wird. Aber noch eine viel spätere mandäische Zauberschale im Louvre zu Paris[2] hat die Inschrift:

Gebunden und festgehalten sei der Mund und festgehalten die Zunge der Flüche, Gelübde und Berufungen der Götter . . . . Gebunden sei die Zunge in ihrem Munde, festgehalten seien ihre Lippen, erschüttert, gefesselt und gebannt die Zähne und verstopft die Ohren der Flüche und Berufungen.

Ein sachlich ähnlicher Bindezauber steht auf einem Ostrakon der späteren Kaiserzeit aus Eschmunen in Ägypten, auf dem Heidnisches und

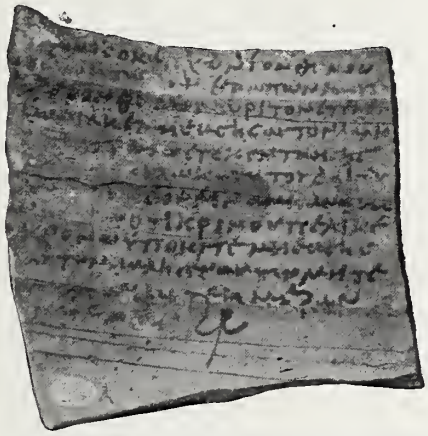


Abb. 46. Bindezauber, Ostrakon aus Eschmunen, späte Kaiserzeit; jetzt im Besitze von F. HILTON PRICE Esq. in London. Durch Vermittlung von W. E. CRUM.

Jüdisches miteinander vermischt ist (Abbildung 46). Es ist im Besitze des Herrn F. HILTON PRICE in London und zuerst von F. E. BRIGHTMAN[3] (als

[1] Corpus Inscriptionum Atticarum Appendix, vgl. dazu A. WILHELM a. a. O. S. 105ff. und R. MÜNSTERBERG ebenda S. 145ff., zum *Binden* auch W. KÖHLER Archiv für Religionswissenschaft 8 S. 236ff.

[2] Ephemeris für semitische Epigraphik 1 S. 100. Die genaue Zeit läßt sich nicht feststellen.

[3] Bei W. E. CRUM Coptic Ostraca Nr. 522 S. 4f. (und S. 83 des autographierten Textes), vgl. U. WILCKEN Archiv für Papyrusforschung 2 S. 173 und E. PREUSCHEN Byzantinische Zeitschrift 15 (1906) S. 642. Die Photographie, die unser Faksimile (Abb. 46) in geringer Verkleinerung wiedergibt, verdanke ich der Freundschaft von W. E. CRUM.

christlicher Text) publiziert worden. Einen ähnlichen Zauber wies WILCKEN[1] im Londoner Papyrus Nr. 121935 ff.[2] nach; auch sonst findet man in den verwandten Texten Zauberrezepte gegen Zorn.

Der noch nicht völlig gesicherte Text des Ostrakon lautet:

— — — — — — —

Κρόνος, ὁ κατέχων[3] *τὸν θυμὸν*
ὅλων τῶν ἀνθρώπων, κάτε-
χε τὸν θυμὸν Ὥρι, τὸν[4] *ἔτεκεν*
Μαρία[5]*, κὲ*[6] *μὴ ἐάσῃς αὐτὸν λαλή-*
σεν[7] *Ἀτρῶ* [?]*, τῶ*[4] *ἔτεκεν Ταήσης.*
[. . . ἐξ]ορκίζω κατὰ τοῦ δακτύ-
λου τοῦ θεοῦ[8]*, εἵνα*[9] *μὴ ἀνα-*
χάνῃ αὐτῶ, ὅτι Κρινουπελι[10] *κὲ*[6]
Κρόνω ὑπόκιτε[11]*. μὴ ἐάσῃς*
αὐτὸν λαλήσεν[7] *αὐτῶ μήτε*
νύκταν[12] *μήτε ἡμέραν*
μήτε μίαν Ϥ[13].

— — — — — — — — — — —

Kronos, der Du niederhältst den Grimm
aller Menschen, halte nie-
der den Grimm des Hor, den geboren hat
Maria, und lasse nicht zu, daß er re-
de mit Hatros [?], den geboren hat Taïsis.
[. . . Ich] beschwöre bei dem Fin-
ger Gottes, daß er den Mund nicht auf-
tue bei ihm, dieweil er dem Krinupelis [?] und
dem Kronos untertan ist. Lasse nicht zu,
daß er rede mit ihm, nicht
eine Nacht, noch einen Tag,
noch eine einzige Stunde.

Aus den zitierten, wie aus vielen anderen Texten geht auch hervor, was sich der antike Mensch als Ergebnis der Bindung einer Zunge dachte: die Unfähigkeit zu reden. Wessen Zunge gebunden wurde, der sollte dadurch stumm werden; umgekehrt wird man auch sagen dürfen: wer stumm war, dessen Zunge galt im Volksglauben des Altertums oft für dämonisch »gebunden«. Diese letztere Anschauung gliedert sich wieder in den größeren Zusammenhang des weitverbreiteten antiken Glaubens ein, daß überhaupt gewisse Krankheiten und krankhafte Zustände durch dämonische Besessenheit veranlaßt sind. So wird ja auch Luk 13$_{16}$ von Jesus selbst gesagt, der Satanas habe eine Tochter Abrahams achtzehn Jahre lang »gebunden«: gemeint ist die vorher genannte verkrümmte Frau,

[1] Archiv 2 S. 173.

[2] Früher von WESSELY publiziert, jetzt Greek Papyri in the British Museum (vol. I) S. 114.

[3] *κατέχω* heißt häufig in den Zaubertexten *ich lähme* und ist durchaus synonym dem sonstigen *ich binde;* vgl. oben S. 62 Anm. 1 den Ausdruck *θυμοκάτοχον.*

[4] Der Artikel steht für das Relativpronomen.

[5] Die Beifügung des Mutternamens ist stehend in den Zaubertexten, vgl. Bibelstudien S. 37, L. BLAU Das altjüdische Zauberwesen S. 85, WILCKEN Archiv 1 S. 423 f. Interessant ist das abermalige (vgl. oben S. 87) Auftauchen des Namens *Maria.*

[6] = *καὶ.*

[7] = *λαλήσειν.*

[8] Der *Finger Gottes* ist altjüdisch, vgl. LXX 2 Mose 8$_{19}$ 31$_{18}$ 5 Mose 9$_{10}$. Auch Luk 11$_{20}$ steht der *Finger Gottes* beim Exorzismus. Reiches Material über den *Finger Gottes* gibt IMMANUEL LÖW Die Finger in Litteratur und Folklore der Juden, Gedenkbuch zur Erinnerung an David Kaufmann, Breslau 1900, S. 65 ff.

[9] = *ἵνα.*

[10] Ich kann diesen Namen nicht erklären, weise aber einerseits darauf hin, daß im Leidener Zauberpapyrus V ed. ALBR. DIETERICH (oben S. 93) XIII$_{26}$ der Pflanzenname *κρινάνθεμον Hauslaub* identifiziert ist mit *γόνος Ἄμμωνος Nachkomme des Ammon,* und andererseits, daß *Ammon* und *Kronos* im Großen Pariser Zauberpapyrus Zeile 2979 f. (ed. WESSELY, oben S. 186) nahe zusammenstehen. Vielleicht ist das rätselhafte Wort ein Geheimname für den Gott *Ammon.*

[11] = *ὑπόκειται.* [12] Vulgär für *νύκτα.*

[13] = *ὥραν,* vgl. dazu oben S. 187.

die einen Geist der Krankheit hatte und deren *Band* Jesus am Sabbat *gelöst* hat. Das *Band der Zunge* bei Markus dürfte hiernach wohl ebenfalls ein technischer Ausdruck sein. Der Evangelist will nicht einfach erzählen, daß ein Stummer redend gemacht worden ist, sondern auch, daß eine dämonische Fessel gelöst, daß eines der Werke des Satanas zerstört worden ist. Einer jener echt volkstümlichen Züge, die den Einzug des Christentums in die volkstümliche antike Welt erleichtert haben!

Auch die Formeln der antiken Heilerzählungen, wie wir sie jetzt durch Inschriften aus Epidauros und anderen Heilstätten in großer Zahl kennen, sind den Aposteln natürlich nicht unbekannt gewesen. Wie die Geschichte des Johannesevangeliums von der Heilung des Blindgeborenen ihre Parallele in dem Blindenheilbericht einer griechischen Inschrift aus Rom hat[1], und wie der Evangelist Matthäus die Seenot des Petrus im Stil der volkstümlichen Rettungserzählung schildert[2], so kleidet auch Paulus eines seiner eigenartigsten Bekenntnisse in den Stil antiker Heiltexte. Von seinem schweren körperlichen Leiden, dem *Dorn im Fleisch,* dem *Satansengel, der mit Fäusten schlägt,* erzählend, gesteht er[3]:

um dieses willen habe ich dreimal den Herrn angefleht,

genau so wie in der Kaiserzeit der Kleinasiate M. Julios Apellas, auf einer Marmorstele des Asklepios-Heiligtums in Epidauros seine Heilungen erzählend, von einem seiner verschiedenen Leiden bekennt[4]:

auch um dieses willen habe ich den Gott angefleht.

Die Parallelität ist um so bemerkenswerter, als das für *anflehen* gebrauchte Zeitwort[5] gerade in solchem Zusammenhange nicht eben häufig zu sein scheint. Auch sachlich ist sie von Wichtigkeit, da sie uns recht plastisch lehrt, daß Christus[6] gelegentlich auch von der Frömmigkeit des Paulus als der *Heiland* im buchstäblichen Sinne gewertet worden ist. Wer übrigens eine Schädigung des Neuen Testaments durch den Nachweis dieser Parallele befürchtet, der mag die ganze Inschrift des M. Julios Apellas und das ganze zwölfte Kapitel des zweiten Korintherbriefes nebeneinander lesen und dann die Seelen und die Geschicke der beiden Kleinasiaten Apellas und Paulus mit einander vergleichen. Zwei Kranke flehen ihre Heilande um Heilung an: wem hat sein Heiland am meisten gegeben? Was ist größer: die Schlag auf Schlag folgenden und dem epidaurischen Asklepios mit gutem Geld honorierten Heilungen des Apellas von seinen verschiedenen Gebresten? Oder die Antwort, die Paulus, statt der körperlichen Heilung, erhielt[7]:

[1] Vgl. oben S. 92.

[2] Vgl. oben S. 122.

[3] 2 Kor 12_8 *ὑπὲρ τούτου τρὶς τὸν κύριον παρεκάλεσα.*

[4] DITTENBERGER Sylloge[2] Nr. $804_{30\,f.}$ *καὶ γὰρ περὶ τούτου παρεκάλεσα τὸν θεόν.*

[5] Bei WILKE-GRIMM Clavis Novi Testamenti[2] ist *παρακαλεῖν θεούς* oder *θεόν* bloß aus Josephus belegt.

[6] Auf ihn bezieht sich der Ausdruck *Herr* vgl. Vers 9 Anfang und Ende.

[7] 2 Kor 12_9.

Genügen muß Dir meine Gnade! Denn die Kraft ist es, die inmitten von Schwachheit zur Vollendung kommt. ?

Und welcher Text ist der wertvollere: die vom Gott selbst befohlene[1] Reklameinschrift auf Marmor oder die der Not abgerungene, an die armen Leute einer Großstadt gerichtete vertraute Briefzeile, die nicht ahnen konnte, daß sie die Jahrhunderte überdauern werde?

7. Paulus hat aber auch sonst die Formen- und Formelwelt, die ihm sein Zeitalter wohl hauptsächlich auf den Inschriften darbot, gern benutzt. Wenn er im Rückblick auf seine Arbeit bekennt[2]:

die Treue habe ich gehalten,

und wenn, wohl im zweiten nachchristlichen Jahrhundert, der Ephesier M. Aurelios Agathopus voll Dankes gegen Artemis dasselbe Bekenntnis auf einer Inschrift des Theaters[3] ausspricht:

die Treue habe ich gehalten,

so schöpfen beide wohl aus derselben Quelle des kleinasiatischen Formelschatzes[4]. Andererseits erinnert das von dem Apostel an derselben Stelle[5] gebrauchte Bild

den guten Wettkampf habe ich ausgekämpft, ... hinfort liegt mir bereit der Kranz der Gerechtigkeit —

an die Wendungen einer Wettkämpferinschrift des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts ebenfalls aus dem Theater zu Ephesos[6]

er hat ausgekämpft drei Wettkämpfe, ist zweimal bekränzt worden.

Solche Inschriften hat Paulus wohl auch schon in seiner Zeit gelesen.

Noch frappanter berühren sich der Apostel und die Welt in folgendem Falle. In den Pastoralbriefen[7] heißt es:

Einen älteren Mann sollst Du nicht anfahren, sondern sprich ihm zu wie einem Vater, den jüngeren Männern wie Brüdern, den älteren Frauen wie Müttern, den jüngeren wie Schwestern in aller Ehrbarkeit.

Ganz so rühmt im zweiten oder dritten nachchristlichen Jahrhundert eine heidnische Ehreninschrift aus Olbia am Schwarzen Meer[8] von Theokles Satyros' Sohn, er habe

---

[1] Vgl. Zeile 31 f. der Inschrift.

[2] 2 Tim 4$_7$ *τὴν πίστιν τετήρηκα.*

[3] The Collection of Ancient Greek Inscriptions in the British Museum Part III Nr. 587 b *ὅτι τὴν πίστιν ἐτήρησα* (nämlich der Gerusia).

[4] Vgl. auch Jo. Jac. Wetsteins Novum Testamentum Graecum, II, Amstelaedami 1752, S. 366. Aus den Parallelen geht übrigens hervor, daß *πίστις* an der Paulusstelle *Treue* und nicht *Glauben* heißt.

[5] 2 Tim 4$_{7.8}$ *τὸν καλὸν ἀγῶνα ἠγώνισμαι, ... λοιπὸν ἀπόκειταί μοι ὁ τῆς δικαιοσύνης στέφανος.*

[6] The Collection of Ancient Greek Inscriptions in the British Museum Part III Nr. 604 *ἠγωνίσατο ἀγῶνας τρεῖς, ἐστέφθη δίω.* J. H. Moulton The Expository Times Oct. 1908 S. 33 fügt eine Inschrift von 267 v. Chr. hinzu.

[7] 1 Tim 5$_{1.2}$ *πρεσβυτέρῳ μὴ ἐπιπλήξῃς, ἀλλὰ παρακάλει ὡς πατέρα, νεωτέρους ὡς ἀδελφούς, πρεσβυτέρας ὡς μητέρας, νεωτέρας ὡς ἀδελφὰς ἐν πάσῃ ἁγνείᾳ.*

[8] Inscriptiones Antiquae Orae Septentrionalis Ponti Euxini Graecae et Latinae ed. Latyschev I Nr. 22$_{28}$ ff. (vgl. IV S. 266 f.) *τοῖς μὲν ἡλικιώταις προσφερόμενος ὡς ἀδελ-*

mit den Altersgenossen verkehrt wie ein Bruder, mit den Älteren wie ein Sohn, mit den Kindern wie ein Vater, mit aller Tugend geschmückt.

Diese Inschrift ist, obwohl viel jünger als Paulus, nicht vom Neuen Testament abhängig, sondern mit Paulus von altem Erbgut beeinflußt. Kernworte antiker Lehrer, die bereits WETSTEIN[1] zu der neutestamentlichen Stelle gesammelt hat, waren schon zur Zeit des Apostels Paulus Gemeingut der volkstümlichen Ethik und sind von ihm (vielleicht auch schon auf Inschriften gelesen) mit sicherem Gefühl für das inhaltlich Feine und formell Prägnante herübergenommen worden, ebenso wie wir später noch einmal vom Schwarzen Meere her ihr Echo hören.

Von antiker Volksethik und ihren befruchtenden Wirkungen auf die altchristliche Volksethik ließe sich überhaupt vieles sagen. Die sonst nicht immer ergiebigen Inschriften[2], hauptsächlich die Ehren- und Grabinschriften, überliefern uns eine Fülle von ethischem Einzelmaterial. Was sie an den verdienten Bürgern rühmen oder was sie von Eigenschaften der Verstorbenen dankbar verewigen, daraus können wir zwar nicht immer lernen, wie diese Personen wirklich gewesen sind, aber es spiegeln sich in alledem doch die sittlichen Ideale der Menschen wieder, die jene Inschriften gesetzt haben, und alles, was hier stereotyp ist, darf zum festen Bestande des sittlichen Bewußtseins der Welt gerechnet werden. Es gehört wieder zu den Kennzeichen paulinischen Feingefühls, wenn der Apostel, weit entfernt, der Welt das Sittliche abzusprechen, einen allgemeinen, durch das Gewissen regulierten Fonds wirklicher Sittlichkeit den Heiden zutraut[3], wie er ja auch ihren religiösen Tiefblick gerühmt hat[4].

In früheren Arbeiten[5] habe ich eine nicht geringe Zahl von Beispielen für die weltliche Herkunft von angeblich bloß »neutestamentlichen« ethischen Begriffen gegeben. Beachtet man aber nicht bloß, wie ich es um der Methode willen tun mußte, die selteneren Begriffe, bei denen die Gemeinsamkeit zwischen den Aposteln und der Welt ja besonders in die Augen fällt, sondern auch den Begriffsschatz der Alltagsmoral, so kommt man zu einem breiten Boden des Gemeinsamen, auf den die Apostel sich stellen konnten und sich gestellt haben. Besonders beim Lesen der seelsorgerlichen Mahnungen der Paulusbriefe (nicht zuletzt der Pastoralbriefe) und ihrer Nachahmer hat man den Eindruck, daß sie, anstatt wie überstiegene Weisheit in die Luft geredet zu sein, im Volksempfinden des Zeitalters einen kräftigen Resonanzboden finden mußten.

φύς, τοῖς δὲ πρεσβυτέροις ὡς υἱός, τοῖς δὲ παισὶν ὡς πατήρ. πάσῃ ἀρετῇ κεκοσμημένος.

[1] Novum Testamentum Graecum II S. 339.

[2] Für die literarischen Quellen verweise ich auf die Arbeiten von GEORG HEINRICI und PAUL WENDLAND.

[3] Vgl. besonders Röm $2_{14ff.}$

[4] AGesch 17_{28}.

[5] Besonders den Bibelstudien und Neuen Bibelstudien.

Ein Beispiel. Die häufigen, von vielen Auslegern als Hebraismus erklärten apostolischen Ausdrücke *Wandel* und *wandeln*[1] im ethischen Sinne sind Gemeingut der antiken Welt, und einen Unterschied zwischen semitisch und nichtsemitisch zu machen, ist sinnlos. Belege habe ich früher gegeben[2]; hier sei ein Anschauungsbild hinzugefügt: die Ehreninschrift für den Gymnasiarchen Apollodoros Pyrrhos' Sohn auf einem Marmorsockel im Gymnasion zu Pergamon aus römischer Zeit (nach 133 vor Christus[3], Abbildung 47). Sie lautet:

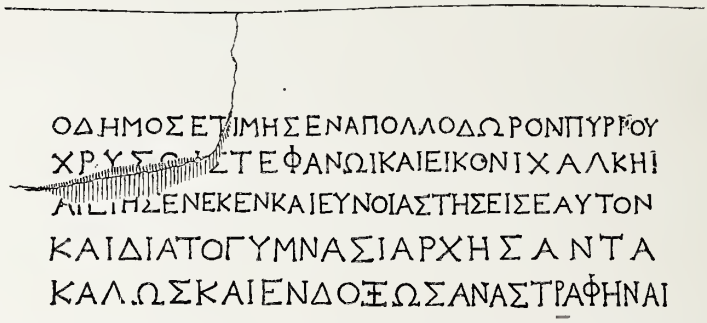


Abb. 47. Marmorsockel aus Pergamon mit Ehreninschrift für den Gymnasiarchen Apollodoros von Pergamon, römische Zeit; Original noch in Pergamon. Mit Genehmigung der Generalverwaltung der Kgl. Museen in Berlin.

ὁ δῆμος ἐτίμησεν Ἀπολλόδωρον Πύρρου
χρυσῶι στεφάνωι καὶ εἰκόνι χαλκῆι
ἀρετῆς ἕνεκεν καὶ εὐνοίας τῆς εἰς ἑαυτὸν
καὶ διὰ το γυμνασιαρχήσαντα
καλῶς καὶ ἐνδόξως ἀναστραφῆναι.

Das Volk ehrte Apollodoros Pyrrhos' Sohn
durch goldenen Kranz und Bild von Erz,
wegen seiner Tugend und des von ihm erfahrenen Wohlwollens,
und dieweil er, als er die Gymnasiarchie ver-
waltete, gut und rühmlich wandelte.

Außerordentlich ansprechend sind diejenigen Fälle, in denen die Apostel, noch im lebendigen Kontakt mit den unteren Schichten stehend,

[1] *ἀναστροφή* und *ἀναστρέφεσθαι*.

[2] Bibelstudien S. 83, Neue Bibelstudien S. 22, vgl. schon vorher E. L. HICKS The Classical Review 1 (1887) S. 6 und jetzt MOULTON und MILLIGAN The Expositor March 1908 S. 269 sowie W. H. P. HATCH Some Illustrations S. 136f.

[3] Die Inschriften von Pergamon Nr. 459. Dort auch das im Verhältnis von 1:7,5 hergestellte Faksimile, das ich mit gütiger Erlaubnis der Generalverwaltung der Kgl. Museen in Berlin hier wiedergebe (Abb. 47). Die Übersetzung der Inschrift war in der ersten Auflage nicht korrekt (Hinweis von JOHANNES IMELMANN, vgl. auch EBERHARD NESTLE Berliner Philologische Wochenschrift 28 [1908] Sp. 1527).

sich der schönen Wendungen bedienen, die, in der Werkstatt und auf den Märkten geprägt, knapp und körnig wiedergeben, was das Volk für gut gehalten hat. Wie unscheinbar sieht dem vom Schwalle überladener Lobhudeleien der Prunkinschriften ermüdeten Auge zuerst ein Wort aus, das wir in einer der Heimat des Apostels Paulus benachbarten südwestkleinasiatischen Landschaft in der Kaiserzeit auf dem Grabstein eines einfachen Mannes[1] finden, und wie vielsagend ist doch in Wirklichkeit das schlichte Lob: Daphnos, der beste unter den Gärtnern, habe sich das Heroon errichtet und habe nun dies Ziel erreicht[2],

nachdem er viel gearbeitet hatte.

Wer überhaupt Sinn hat für das im Schlichten Schöne, dem sind diese Zeilen von der vielen Arbeit des Gärtners Daphnos wie eine grüne Epheuranke, die den Grabstein ihres alten Freundes traulich umfaßt hält. Und ebenso volkstümlich frisch ist es, wenn der Apokalyptiker Johannes, Altbiblisches[3] leise kleinasiatisch nüancierend[4], eine Himmelsstimme wiedergibt, die von den Toten sagt, daß sie ruhen *von ihren Arbeiten*[5]. Aber noch besser trifft der Handwerkermissionar Paulus den Volkston seiner Heimat, wenn er von einer ephesinischen Maria noch zu ihren Lebzeiten rühmt[6]:

sie hat viel gearbeitet für Euch,

und noch in einem römischen Coemeterium[7] hören wir später das Echo der alten Volksformel; eine Frau preist ihren Gatten,

der viel gearbeitet hat für mich.

Man sollte überhaupt alle Worte des Zelttuchwebers Paulus vom *Arbeiten* einmal innerhalb seiner eigenen, der handarbeitenden[8] Schicht der Kaiserzeit auf sich wirken lassen; sie werden alle viel lebendiger, wenn sie an ihren ursprünglichsten historischen Ort zurückversetzt werden. *Ich habe mehr gearbeitet als sie alle*[9], dieses auf die Missionsarbeit über-

---

[1] Die Inschrift ist entdeckt im Dorfe Ibedschik (Südwestkleinasien) im Hause des Mola MEHMET und veröffentlicht von HEBERDEY und KALINKA Bericht über zwei Reisen im südwestlichen Kleinasien [oben S. 208] S. 41 Nr. 59 *μετὰ τὸ πολλὰ κοπιᾶσαι.*

[2] Diese Übersetzung des knappen *ταῦτα* [vgl. oben S. 139] der Inschrift ist sehr frei.

[3] Vgl. LXX 1 Mose 2_2.

[4] Er sagt *κόπων* statt *ἔργων*. Dieses Wort gebraucht er unmittelbar nachher.

[5] Offenb Joh 14_{13} *ἐκ τῶν κόπων αὐτῶν.*

[6] Röm 16_6 *πολλα ἐκοπίασεν εἰς ὑμᾶς*, vgl. auch Röm 16_{12}.

[7] Corpus Inscriptionum Graecarum Nr. 9552 Inschrift aus dem Coemeterium des Pontianus in Rom, Zeit? *τεὶς* [= *ὅστις*] *μοι πολλὰ ἐκοπίασεν.*

[8] Paulus nennt sich 1 Kor 4_{12} selbst einen *Handarbeiter* und er schreibt an *Handarbeiter* 1 Thess 4_{11}. Sehr wichtig sind in diesem Zusammenhange die kleinen Arbeiten von FRANZ DELITZSCH Jüdisches Handwerkerleben zur Zeit Jesu², Erlangen 1875 und SAMUEL KRAUSS Parallelen im Handwerk, Vierteljahrsschrift für Bibelkunde, Talmud und patristische Studien 3 (1907) S. 67 ff.

[9] 1 Kor 15_{10} *περισσότερον αὐτῶν πάντων ἐκοπίασα.*

tragene Wort kam ursprünglich aus der stolzen Freude des tüchtigen Webers, der, im Akkord schaffend, am Lohntag das größte Stück Zeug abliefern konnte, während in den öfter wiederholten Worten von der *vergeblichen Arbeit*[1] der Unmut nachzittert, den eine angeblich schlecht gewebte und darum nicht bezahlte Bahn im Gefolge hatte. Und dann das Wort an die frommen Faulenzer von Thessalonike[2]:

Wer nicht arbeiten will, der soll auch nicht essen!

Ich habe es erlebt, daß ein nicht ganz bibelfester Sozialpolitiker in einer Zeitungspolemik dieses Wort für eine moderne herzlose Kapitalistenphrase erklärt hat; tatsächlich ist der Spruch, von Paulus wahrscheinlich schon als altes Gut ehrbarer Werkstättenmoral übernommen[3], doch wohl von irgend einem fleißigen Handwerker geprägt worden, als er seinen faulen Lehrjungen vom Mittagstisch verwies.

Ebenso wird man den *Lohn*worten des Neuen Testaments nur dann gerecht, wenn man sie innerhalb ihrer Heimatsschicht betrachtet. Es ist eine Verkennung, ja eine Entwurzelung der volkstümlich orientierten Aussprüche Jesu und des Paulus, wenn man sie ohne weiteres in die Sphäre Kantischer Moralphilosophie hinaufzerrt und dann dem Urchristentum eine platte Lohnethik vorwirft. Man verwechselt dabei ein in der Heimatsschicht des Urchristentums von selbst sich einstellendes und von selbst verständliches Anschauungsbild volkstümlicher Seelsorge mit einer scharf überlegten ethischen Theorie von prinzipieller Tragweite. Daß übrigens in den Lohnworten Jesu und seines Apostels alle in der niederen Schicht sonst leicht kommenden niedrig ordinären Stimmungen ausgeschaltet sind, zeigt Jesu Gleichnis vom Gnadenlohn und das damit verwandte Vertrauen des Paulus allein auf die Gnade.

Lehrreicher noch als die Parallelität einzelner ethischer Wendungen des Volkes sind weiterhin Formeln, in denen Begriffspaare oder ganze Begriffsreihen sich zusammengefunden haben. Wenn Tit 2 4. 5 die jungen Frauen ermahnt werden, *gatten- und kinderlieb* und *sittsam* zu sein[4], so ist das überaus volkstümlich geredet, denn gerade dieses Ideal der Weiblichkeit stellen die Inschriften auf; *gatten- und kinderlieb* wird in einer Grabschrift von Pergamon etwa aus der Zeit des Hadrian[5] (Abbildung 48) eine Otakilia Polla genannt:

---

[1] Z. B. Gal 4 11 Phil 2 16 1 Kor 15 58.

[2] 2 Thess 3 10 *εἴ τις οὐ θέλει ἐργάζεσθαι, μηδὲ ἐσθιέτω.*

[3] Vgl. die Belege bei WETSTEIN zu 2 Thess 3 10.

[4] *φιλάνδρους εἶναι, φιλοτέκνους, σώφρονας.*

[5] Die Inschriften von Pergamon Nr. 604 (vgl. Neue Bibelstudien S. 83 f.). Die Zeichnung (Maßstab 1 : 10) reproduziere ich mit freundlicher Einwilligung der Generalverwaltung der Königlichen Museen in Berlin (Abb. 48).

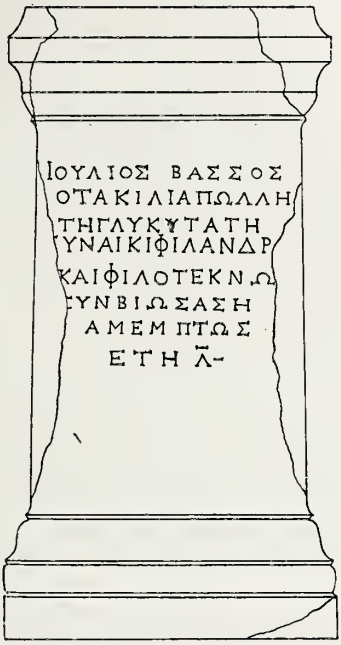


Abb. 48. Marmorgrabstein der Otakilia Polla von Pergamon, etwa hadrianische Zeit; jetzt im Garten des Pascha-Oglu Hussein im Selinustal bei Pergamon. Mit Genehmigung der Generalverwaltung der Kgl. Museen in Berlin.

Ἰούλιος Βάσσος	*Iulios Bassos*
Ὀτακιλία Πώλλη	*Otakilia Polla,*
τῇ γλυκυτάτῃ	*seinem süßesten*
[γ]υναικὶ φιλάνδρ[ω]	*[W]eibe, das gattenlieb*
καὶ φιλοτέκνῳ	*und kinderlieb*
συνβιωσάσῃ	*ihm Lebensgefährtin war*
ἀμέμπτως	*untadelig*
ἔτη Λ.	*30 Jahre.*

Daß diese Formel nicht eine Augenblicksbildung war, zeigt neben Plutarch und einer Inschrift der Kaiserzeit aus Paros[1] auch eine metrische Inschrift aus Tegea[2]. Aber ebenso ist auch die Verbindung *gattenlieb und sittsam* nicht selten: ich nenne Grabinschriften für Frauen der Kaiserzeit aus Termessos in Pisidien[3], Prusias am Hypios in Bithynien[4] und Herakleia am Pontos[5].

[1] Belege Neue Bibelstudien S. 83f.

[2] Bulletin de Correspondance Hellénique 25 (1901) S. 279 φιλότεκνε φίλανδρε *Du kinderliebe, gattenliebe!* Die Zeit ist nicht genau feststellbar.

[3] Ebenda 23 (1899) S. 301 τὴν σώφρονα καὶ φίλανδρον *die sittsame und gattenliebe.*

[4] Ebenda 25 (1901) S. 88 ἡ σόφρωνsic καὶ φίλανδρος γυνὴ γενομένη *die ein sittsames und gattenliebes Weib gewesen ist.*

[5] Ebenda 22 (1898) S. 496 ἡ φίλανδρος καὶ σ[ω]φρων ἡ φιλόσοφος ζήσασα κοσμίως *die gattenliebe und s[i]ttsame, die, der Weisheit Freundin, voll Anstand* [hierzu vgl. 1 Tim 2₉] *gelebt hat.*

Ganze Reihen von ethischen Begriffen sind in den bekannten Tugend- und Lastertafeln des Urchristentums zusammengefaßt. Sie sind nicht als reine Neuschöpfungen, sondern in Anlehnung an jüdische und heidnische Reihen entstanden; das ist längst erkannt[1]. Nur wird man gut tun, nach ihren Vorbildern nicht ausschließlich in der philosophischen Literatur zu suchen, obwohl auch hier noch vieles zu finden wäre[2]. Von direkterer Bedeutung sind volkstümliche Tugend- und Lasterreihen; sie zeigen besser als die philosophischen Texte, was wirklich ins Volk gedrungen war. Von einem antiken Brettspiel sind in vielen Museen Spielmarken[3] zerstreut, die auf der einen Seite eine Zahl tragen (bis 25 oder 30 oder 40), auf der anderen Seite ein an eine Person gerichtetes Wort, selten in verbaler Form z. B. *Freust du dich?* oder *Wirst schwerlich lachen!*[4], sonst fast immer Substantiva oder Adjektiva, die meist im Vokativ stehen. In ihnen haben wir eine große Anzahl volkstümlicher Laster-[5] und Tugendnamen, und die griechischen Lehnwörter der sonst lateinischen Liste zeigen den hellenistischen Einfluß, wie auch der stark vulgäre Charakter der lateinischen Wörter die Volksmäßigkeit des Spieles andeutet. Obwohl wir noch nicht alle Marken des Spieles kennen und namentlich die Reihenfolge der Marken noch nicht gesichert ist, fallen uns doch die Parallelen zu Paulus sofort auf: z. B. die Lastertafel 1 Kor $6_{9.10}$[6]

Unzüchtige, Bilddiener, Ehebrecher, Weichlinge, Männerschänder, Diebe, Habsüchtige, Trunkenbolde, Lästerer, Spitzbuben

läßt sich, wenn man von dem farblosen *Habsüchtigen* und dem in einer heidnischen Liste nicht zu erwartenden *Bilddiener* absieht, sachlich Wort für Wort in den Lastermarken jenes Spieles wiederfinden[7].

Eine willkommene Ergänzung finden diese volkstümlichen Lasterreihen in der Komödie. Man hat bis jetzt noch nicht sicher erklärt,

---

[1] Zuletzt handelte knapp aber trefflich hierüber H. LIETZMANN zu Röm 1 (Handbuch zum NT III S. 11). Reiches Material hatte namentlich ALBRECHT DIETERICH Nekyia Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse, Leipzig 1893, S. 163ff. gegeben.

[2] Auch die Astrologen, z. B. Vettios Valens, geben ein großes Material.

[3] Näheres bei CHR. HUELSEN Tessere lusorie, Römische Mitteilungen 11 (1896) S. 227ff.; F. BUECHELER Rhein. Museum N. F. 52 (1897) S. 392ff.

[4] *gaudesne, vix rides.*

[5] In den erhaltenen Markennamen überwiegen die Laster sehr stark.

[6] Noch LIETZMANN a. a. O. hält diese Tafel für rein jüdisch.

[7]

Paulus:	Antikes Brettspiel:
πόρνοι	*impudes* (das *n* fehlt wie in *Κρίσχης* 2 Tim 4_{10})
μοιχοί	*moice, moece*
μαλακοί	*patice*
ἀρσενοκοῖται	*cinaidus, cinaedus*
κλέπται	*fur*
μέθυσοι	*ebriose* und *vinose*
λοίδοροι	*trico?*
ἅρπαγες	*arpax.*

Das letzte Wort *ἅρπαξ*, auch in der lateinischen Komödie als Lehnwort üblich, ist bei Paulus wohl nicht durch *Räuber*, sondern durch ein anderes Wort, etwa *Spitzbube*, wiederzugeben. *Räuber* sind die *λῃσταί*, die ja auch Paulus aus Reiseabenteuern kennt 2 Kor 11_{26}. — Zu *μαλακός* vgl. oben S. 106 den Brief Nr. 2.

warum in der Lastertafel 1 Tim 1$_{9f.}$ so seltene Verbrechen wie Vater- und Muttermord erwähnt sind. Die Tafel lautet:

> *Ungesetzliche und Unbotmäßige, Gottlose und Sünder, Unheilige und Gemeine, Vatermörder und Muttermörder, Menschentöter, Unzüchtige, Männerschänder, Menschenverkäufer, Lügner, Meineidige.*

Nun vergleiche man die »Bescheltung« des Kupplers Ballio im Pseudolus des Plautus[1]: eine große Reihe gerade der charakteristischsten Scheltwörter dieser Volksszene findet sich in der paulinischen Tafel wieder, entweder wörtlich oder doch sinnverwandt[2].

Daß auch bei den entsprechenden Tugendreihen die Parallelität zwischen dem Neuen Testament und der Welt nicht fehlt, zeigt eine kleinasiatische Inschrift des ersten vorchristlichen Jahrhunderts zu Ehren eines Herostratos Dorkalions Sohn[3], verglichen mit 2 Petri 1$_{5.6.}$ Wie die Inschrift nacheinander die *Treue, Tugend*, Gerechtigkeit und *Frömmigkeit* und den *Eifer* des Geehrten rühmt, so fordert der Apostel zu *Eifer* in *Treue* (Glauben), *Tugend*, Erkenntnis, Enthaltsamkeit, Geduld, *Frömmigkeit*, Brüderlichkeit und Liebe auf[4].

8. Wenn es sich bei den bis jetzt betrachteten antiken Einschlägen in die apostolischen Texte um Einzelheiten aus Volksreligion und Volksmoral der Umwelt handelte, die allerdings in ihrer Häufung doch recht bemerkenswert sein dürften, so finden wir im Neuen Testament auch ganze Gedankengruppen, deren Eigenart und kraftvolle Schönheit wir nur vom antiken Boden aus würdigen können. Namentlich die durch neuere Entdeckungen ermöglichte Rekonstruktion großer Teile des früher bloß in

---

[1] Vgl. HERMANN USENER Italische Volksjustiz, Rhein. Museum N. F. 56 (1901) S. 23ff. Eine sehr interessante Parallele zu Plautus und Paulus sind die von WETSTEIN Novum Testamentum II S. 318f. mitgeteilten Stellen besonders aus Pollux.

[2]

Paulus:	Plautus:
ἀνόμοις	*legirupa*
ἀσεβέσι, ἀνοσίοις	*sacrilege*
ἁμαρτωλοῖς	*sceleste*
βεβήλοις	*caenum* und *inpure*
πατρολῴαις καὶ μητρολῴαις	*parricida. — verberasti patrem et matrem*, worauf der Bescholtene höhnisch fortfährt: *atque occidi quoque potius quam cibum praehiberem.*
πόρνοις	*impudice*
ἀρσενοκοίταις	*pernities adulescentum* (diese Parallele ist nicht sicher)
ψεύσταις	*fraudulente*
ἐπιόρκοις	*periure.*

[3] DITTENBERGER Orientis Graeci Inscriptiones Selectae Nr. 438.

[4]

Inschrift:	2 Petri:
ἄνδρα ἀγαθὸν γενόμενον καὶ διενένκαντα πίστει καὶ ἀρετῇ καὶ δ[ικ]αιοσύνῃ καὶ εὐσεβείαι καὶ . . . τὴν πλείστ[η]ν εἰσενηνεγμένον σπουδήν.	σπουδὴν πᾶσαν παρεισενέγκαντες ἐπιχορηγήσατε ἐν τῇ πίστει ὑμῶν τὴν ἀρετήν, ἐν δὲ τῇ ἀρετῇ τὴν γνῶσιν, ἐν δὲ τῇ γνώσει τὴν ἐγκράτειαν, ἐν δὲ τῇ ἐγκρατείᾳ τὴν ὑπομονήν, ἐν δὲ τῇ ὑπομονῇ τὴν εὐσέβειαν usw.

Vgl. auch die Bemerkungen über den Anfang der zweiten Petrusepistel Bibelstudien S. 277 ff.

armseligen Bruchstücken bekannten hellenistischen Volksrechtes gibt uns ein ungewöhnlich bedeutsames Erkenntnismittel für die religiöse Bildersprache des Urchristentums in die Hand. Daß Paulus stark von Rechtsideen beeinflußt ist, ist ja gewiß längst erkannt und öfter monographisch behandelt worden; aber die Vergleichung weder mit dem römischen Recht, noch mit dem jüdischen Recht, das in der Diaspora draußen ja wohl zum größten Teil nur auf dem Papier stand, genügte zur Erläuterung. Ganz andere Hilfen leistet uns nun das im Volksbewußtsein lebendige Recht der hellenistischen Gebiete, in denen das Neue Testament entstanden ist. Einige Beispiele werden diesen Satz stützen.

Die ungeheure Macht der dogmatischen Tradition und die das Antike verwischende Übersetzung des Wortes *Sklave* und seiner Trabanten durch *Knecht* usw. in der Lutherbibel[1] haben es bewirkt, daß eine der originellsten und zugleich volkstümlichsten Wertungen des Werkes Christi durch Paulus und seine Schüler bei uns, so viel ich weiß, nur ein ganz unklares Verständnis gefunden hat[2]. Ich meine das durch die Bräuche und technischen Formeln der antiken sakralen Sklavenbefreiung[3] beeinflußte Bild von unserer Loskaufung durch Christus aus der Sklaverei der Sünde, des Gesetzes und der Götzen; dieses Beispiel einer Beeinflussung des Paulus durch das Volksrecht seiner Umwelt möchte ich etwas genauer beleuchten.

Es sind besonders die Inschriften von Delphi gewesen, die Wesen und Ritus der antiken sakralen Sklavenbefreiung verdeutlicht haben[4]; unzählige Freilassungsurkunden aus mehreren Jahrhunderten[5], namentlich

[1] In der Lutherbibel kommt nicht ein einziges Mal das Wort *Sklave* vor, das in den Urbibeln unzählige Male gebraucht ist. *Knecht* ist nicht *Sklave*.

[2] Ganz ähnlich ist uns das Verständnis einer anderen großen Begriffsgruppe durch die falsche Übersetzung des Wortes *Testament* (διαθήκη) mit *Bund* gestört worden. Die Lutherbibel hat hieran allerdings keine Schuld.

[3] JOHANNES WEISS Die Christliche Freiheit nach der Verkündigung des Apostels Paulus, Göttingen 1902 hat das Verdienst, die Freiheitsidee des Paulus in den Zusammenhang mit den antiken Freiheitsgedanken gerückt zu haben. Aber er greift m. E. einige Bücherreihen zu hoch: die unten bei den Folianten stehenden Inschriften sind hier lehrreicher, als die auf dem Bord oben stehenden Philosophen, — genau so wie wir es S. 238 f. bei den Lastertafeln sahen. Daß Paulus von der Popularphilosophie beeinflußt ist, glaube ich auch, möchte aber die auch von WEISS erwähnte Vermittlung durch die populäre Bildung, in die vieles Philosophische hinabgesickert war, betonen.

[4] Grundlegend waren die Arbeiten von ERNESTUS CURTIUS Anecdota Delphica, Berolini 1843, S. 10—47 und 56—75 und P. FOUCART Mémoire sur l'affranchissement des esclaves par forme de vente à une divinité d'après les inscriptions de Delphes (Archives des missions scientifiques, deuxième série, t. III, Paris 1866, S 375—424). Vgl. auch die knappen, aber alles Wesentliche gebenden Darstellungen von LUDWIG MITTEIS Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen des römischen Kaiserreichs, Leipzig 1891, S. 374 ff. und E. SCHÜRER Geschichte des jüdischen Volkes III³ S. 53 f. Vieles Material für die Freilassungsbräuche gibt GUALTERUS RENSCH De manumissionum titulis apud Thessalos, Diss. Phil. Halenses XVIII 2, Halis Saxonum 1908.

[5] Darunter auch zwei Urkunden über die Freilassung jüdischer Sklaven aus der

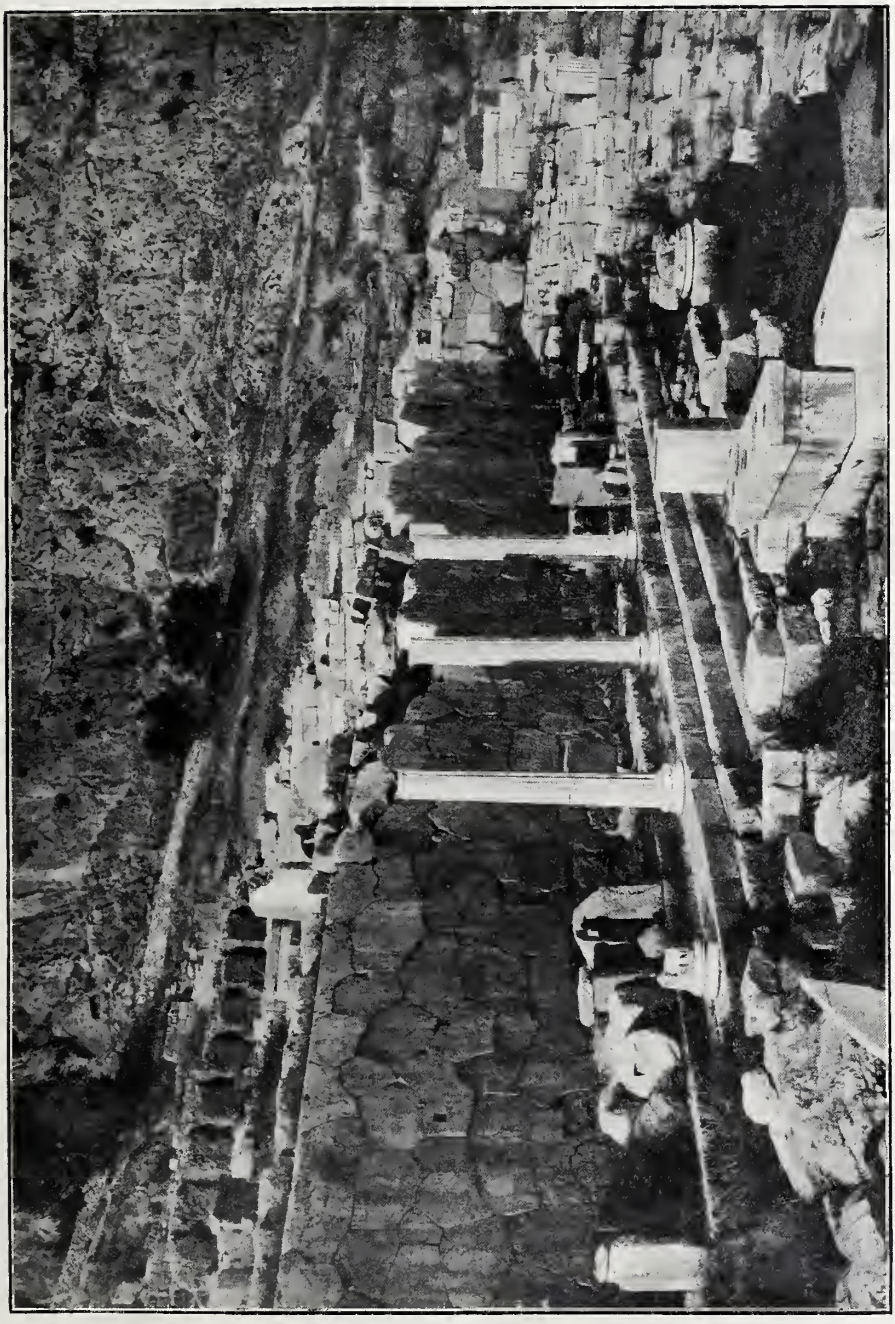


Abb. 49. Stützmauer des Apollontempels in Delphi mit zahlreichen antiken Sklavenfreilassungsurkunden.

auch noch aus dem Jahrhundert des Neuen Testaments, sind von den französischen Archäologen wiedergefunden und veröffentlicht worden. Ein ganzes Archiv solcher Urkunden steht noch heute fast unversehrt wie vor zwei Jahrtausenden auf den wuchtigen und doch in ihrer Gesamtheit wie eine steinerne Dichtung wirkenden Blöcken der polygonalen Stützmauer des Apollontempels (Abbildung 49): wer die Texte im Frühling liest[1], den grüßen aus den Fugen rankendes Grün und blaue Blumen.

Aber wir haben in diesen Urkunden keine delphische Besonderheit; die sakrale Freilassung ist Gemeingut der ganzen Parnaß-Landschaften und wohl des griechischen Altertums überhaupt, ja sie ist auch in den jüdischen und christlich-kirchlichen Gebrauch übergegangen. Von außerdelphischen Urkunden führe ich als Beispiele Inschriften aus Physkos in Aitolien[2] (Verkauf an Athene, zweites Jahrhundert vor Christus), aus Amphissa[3] (Verkauf an Asklepios, Kaiserzeit), aber auch aus Kos[4] (Verkauf an Adrasteia und Nemesis?, zweites oder erstes Jahrhundert vor Christus) an; Ernst Curtius sammelte Urkunden aus Naupaktos (Verkauf an Dionysos), Chaironeia, Tithora und Koroneia (Verkauf an Serapis), Chalia (Verkauf an Apollon Nesiotes), Elateia und Steiris (Verkauf an Asklepios), Daulis (Verkauf an Athene Polias). Th. Macridy veröffentlichte Urkunden aus Notion[5]. In jüdischem Gebrauch finden wir die sakrale Freilassung in zwei Steinurkunden von Pantikapaion[6], deren erste sicher auf das Jahr 81 nach Christus datiert werden kann; auch eine zum Kult des *Höchsten Gottes* gehörende Urkunde aus Gorgippia vom Jahre 41 nach Christus[7] ist von großem Interesse. Diese jüdischen und jüdisch-heidnischen Urkunden[8] sind für unser Problem besonders wichtig als sichere Belege für den Einfluß des weltlichen Ritus auf den jüdischen Hellenismus[9] in der Zeit des Apostels Paulus. Daß schließlich die altkirchliche *Freilassung*

Zeit zwischen 170 und 157 v. Chr., wohl Kriegsgefangener aus den Makkabäerkämplen, vgl. Schürer III³ S. 27.

[1] Ich hatte am 22. und 23. Mai 1906 Gelegenheit, dieses hochbedeutsame Stück antiker Kultur an Ort und Stelle zu sehen (Abbildung 49), wie mir auch die unten S. 247 verwertete topographische Situation durch den Augenschein am 12. Mai 1906 deutlich geworden ist.

[2] Bulletin de Correspondance Hellénique 22 (1898) S. 355.

[3] Dittenberger Sylloge² Nr. 844.

[4] Paton and Hicks Nr. 29, jetzt Herzog Koische Forschungen und Funde S. 39f. Es ist keine Freilassungsurkunde, aber die sakrale Freilassung wird erwähnt.

[5] Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Instituts in Wien 8 (1905) S. 155ff. (Hinweis von Theodor Wiegand, Postkarte, Milet ca. 26. Mai 1908 und F. Frhr. Hiller von Gaertringen, Postkarte, Berlin W. 4. Juni 1908).

[6] Inscriptiones Antiquae Orae Septentrionalis Ponti Euxini ed. Latyschev, vol. II Nr. 52 und 53.

[7] Ebenda Nr. 400.

[8] Vgl. über sie Schürer III³ S. 53f.

[9] Vgl. den ähnlichen Vorgang auf anderem Gebiete in den Rachegebeten von Rheneia (unten in den Beilagen), die eine Verweltlichung des jüdischen Ritus der Sühne einer unaufgeklärten Mordtat zeigen.

in der Kirche[1] nichts anderes, als die Christianisierung des altgriechischen Brauches ist, haben Sachkundige längst erkannt.

Zwischen der griechischen und der kirchlichen Übung aber steht Paulus, der den alten Brauch zur Grundlage einer seiner tiefsinnigsten Christuskontemplationen gemacht hat.

Welches war dieser Brauch? Bei den verschiedenen Rechtsformen, unter denen im Altertum die Freilassung eines Sklaven erfolgen konnte[2], finden wir den feierlichen Ritus des fiktiven Ankaufes des Sklaven durch eine Gottheit: der seitherige Herr kommt mit dem Sklaven in den Tempel, verkauft ihn dort dem Gott und erhält aus der Tempelkasse den Kaufpreis (den tatsächlich der Sklave vorher aus seinen Ersparnissen erlegt hat). Damit ist der Sklave Eigentum des Gottes, aber nicht sein Tempelsklave, sondern nur sein Schützling; den Menschen und besonders seinem seitherigen Herrn gegenüber ist er völlig ein Freier, höchstens werden noch einige Pietätspflichten gegen den alten Herrn festgesetzt.

Über den ganzen vor Zeugen stattfindenden Akt wird ein Protokoll aufgenommen, das häufig auch in Stein verewigt wird.

Die gewöhnliche Form dieser Urkunden, die bei ihrer Häufigkeit etwas sehr Bekanntes gewesen sein müssen, ist die[3]:

> Datum. *Es verkaufte N. N. dem Pythischen Apollon einen männlichen Sklaven namens X. Y. um einen Preis von soundsoviel Minen, zur Freiheit* (oder *unter der Bedingung, daß er frei ist* u. ä). Folgen etwaige besondere Abmachungen und die Namen der Zeugen.

Eine andere Form, die sonst nicht belegt ist, das Wesen des ganzen Ritus aber besonders deutlich macht, bietet eine delphische Inschrift von 200/199 vor Christus[4] auf der Polygonalmauer:

Datum. *ἐπρίατο ὁ Ἀπόλλων*	Datum. *Es kaufte Apollon*
ὁ Πύθιος παρὰ Σωσιβίου	*Pythios von Sosibios*
Ἀμφισσέος ἐπ' ἐλευθερίαι	*aus Amphissa zur Freiheit*
σῶμ[α][5] γυναικεῖον, ἃι ὄνομα	*einen weiblichen Sklaven[5], deren Name*
Νίκαια, τὸ γένος Ῥωμαίαν, τιμᾶς	*Nikaia und die von Geburt Römerin ist, um einen Preis*
ἀργυρίου μνᾶν τριῶν καὶ	*von dreiundeinhalb Silber-*
ἡμιμναίου. προαποδότας κατὰ	*minen. Bürge nach*
τὸν νόμον Εὔμναστος	*dem Gesetz: Eumnastos*
Ἀμφισσεύς. τὰν τιμὰν	*aus Amphissa. Den Preis*
ἀπέχει[6]. τὰν δὲ ὠνὰν	*hat er empfangen[6]. Den Kauf[7]*
ἐπίστευσε Νίκαια τῶι	*aber hat Nikaia dem Apollon*
Ἀπόλλωνι ἐπ' ἐλευθερίαι.	*anvertraut, zur Freiheit,*
Folgen die Zeugen usw.	

[1] *manumissio in ecclesia*, vgl. CURTIUS S. 26f. und MITTEIS S. 375.

[2] Vgl. MITTEIS S. 372ff. Über die römisch-rechtliche *redemptio servi suis nummis* handelt LOTHAR VON SEUFFERT Der Loskauf von Sklaven mit ihrem Geld, Festschrift für die juristische Fakultät in Gießen, Gießen 1907, S. 1—20.

[3] Einzelbelege anzuführen, ist bei der Massenhaftigkeit der Texte nicht nötig.

[4] DITTENBERGER Sylloge[2] Nr. 845.

[5] Zu *σῶμα Sklave* vgl. Bibelstudien S. 158 und oben Brief Nr. 2 S. 106.

[6] Zu diesem *ἀπέχει* vgl. oben S. 77ff.

[7] JANELL Ausgewählte Inschriften S. 107 übersetzt falsch *Kaufgeld*.

An den auf diesen Urkunden zum Ausdruck kommenden Brauch knüpft Paulus an, wenn er von unserer Befreiung durch Christus redet. Von Natur sind wir *Sklaven* der Sünde [1], der Jude ist noch dazu *Sklave* des Gesetzes [2], der Heide *Sklave* seiner Götter [3]. *Freie* werden wir dadurch, daß Christus uns *kauft*. Und er hat es getan:

um einen Preis seid Ihr erkauft

sagt Paulus zweimal [4], und er gebraucht dabei genau die Formel der Urkunden *um einen Preis* [5].

Für die Freiheit hat uns Christus befreit [6], *zur Freiheit seid Ihr berufen worden* [7],

in diesen Paulusworten haben wir buchstäblich genau die andere Formel der Urkunden [8]. In zahlreichen Befreiungsurkunden wird das Wesen der neugewonnenen Freiheit dadurch illustriert, daß dem Freigewordenen ausdrücklich gestattet wird, fortan zu

tun, was immer er will [9];

auf die Gefahr des Rückfalls in die Unfreiheit weist daher Paulus, wenn er das mögliche Ergebnis des Widerstreites zwischen Fleisch und Geist durch die Worte [10] andeutet:

daß Ihr nicht tut, was immer Ihr wollt.

In massenhaften Befreiungsurkunden wird ausdrücklich, mitunter bei schweren Strafen, verboten, den Freigewordenen wieder *zum Sklaven zu machen* [11]: jetzt sehen wir, wie frevelhaft die Absicht derer [12] ist,

---

[1] Röm $6_{17.\ 20.\ 6.\ 19}$ Tit 3_3. Die Stelle Röm 6_6 *damit der Sündenleib vernichtet werde* ist zugleich doppelsinnig, da *Leib* (σῶμα) auch *Sklave* heißen kann.

[2] Gal 4_1—$_7$ 5_1.

[3] Gal $4_{3.\ 9}$.

[4] 1 Kor 6_{20} 7_{23} τιμῆς ἠγοράσθητε. [ἀγοράζειν steht vom Sklavenkauf auch in dem Testament Attalos' III 133 v. Chr. DITTENBERGER Orientis Graeci Inscriptiones Selectae Nr. 338_{23}. Zu τιμή *Preis* beim Sklavenverkauf vgl. auch 1 Clem 55_2.] Die Wiederholung dieses knappen, aber vielsagenden und überaus volkstümlichen Wortes läßt uns vermuten, daß es eine Lieblingslosung auch der mündlichen Predigt des Apostels war. Vgl. auch Gal 4_5 *damit er die unter dem Gesetz loskaufe* (ἐξαγοράσῃ).

[5] τιμῆς (τιμᾶς) ist in den Urkunden ganz stereotyp, natürlich mit Hinzufügung einer bestimmten Summe. Daß τιμῆς aber auch absolut gebraucht werden kann, zeigt die große Königsurkunde Euergetes' II 118 v. Chr. The Tebtunis Papyri Nr. $5_{185.\ 194.\ 20}$, vgl. die Notiz der Herausgeber S. 50f. Die Übersetzung Luthers *teuer erkauft* ist wohl nicht richtig. Paulus betont nicht die Größe des Kaufpreises, sondern die Tatsächlichkeit der Loskaufung.

[6] Gal 5_1 τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν.

[7] Gal 5_{13} ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε.

[8] ἐπ' ἐλευθερίᾳ, vgl. dazu CURTIUS S. 17. 32. Die Formel ist häufig aus Delphi, Naupaktos, Tithora zu belegen. RENSCH S. 100 verweist auf G. FOUCART De libertorum condicione apud Athenienses, Lutetiae Parisiorum 1896, S. 14f.

[9] ποιῶν ὃ κα θέλῃ, vgl. CURTIUS S. 17. 39 und besonders MITTEIS Reichsrecht und Volksrecht S. 390.

[10] Gal 5_{17} ἵνα μὴ ἃ ἐὰν θέλητε ταῦτα ποιῆτε. Man beachte den Zusammenhang; auch *unter dem Gesetz* 5_{18} weist auf Sklaverei hin.

[11] καταδουλίζειν oder -εσθαι und ähnliche Formeln vgl. CURTIUS S. 43.

[12] Gal 2_4 κατασκοπῆσαι τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἵνα ἡμᾶς καταδουλώσουσιν.

die gegen die Freiheit, die wir in Christus Jesus haben, spionieren, um uns wieder zu Sklaven zu machen,

und wir verstehen briefliche Warnungen wie die[1]:

für die Freiheit hat uns Christus befreit; so stehet nun und geht nicht wieder ins Joch der Sklaverei,

und die noch ergreifendere Mahnung[2]:

um einen Preis seid Ihr erkauft; werdet nicht Sklaven der Menschen.

Sklaven der Menschen können die Christen nicht werden, weil sie durch Kauf *Christussklaven*[3] geworden, in die *Sklaverei Gottes*[4] oder *der Gerechtigkeit*[5] gekommen sind; aber wie bei jedem anderen sakralen Kauf durch einen Gott ist der Christussklave zugleich frei, ja er ist *Freigelassener des Herrn*[6] (Christus), selbst wenn er äußerlich Sklave eines menschlichen Herrn ist. Wenn weiter in zahlreichen Urkunden den Freigelassenen die Pietätspflicht auferlegt wird[7]:

er soll bei N. N. (dem seitherigen Herrn) *verbleiben,*

oder wenn es gelegentlich heißt[8]:

Kintos soll bei Euphronios verbleiben .... wohlanständig sich verhaltend

so erinnern auch daran paulinische Ausdrücke:

er soll bei Gott bleiben[9]

und namentlich

beim Herrn gut ausharren, wohlanständig und unabgezogen[10].

Wenn diese letzte Ähnlichkeit keine völlige Parallele zu den heidnischen Formeln ist, weil es sich bei Paulus um den neuen Herrn handelt, so entspricht sie doch den jüdischen Freilassungsformeln von Pantikapaion[11], die den Freigelassenen zur Pflicht machen, sich treu zur Synagoge zu halten[12].

---

[1] Gal 5$_1$.

[2] 1 Kor 7$_{23}$. Damit ist die moralische Sklaverei unter menschliche Lüste und Begierden gemeint. Sklaven der Brüder sollen die Christen sein.

[3] Der Ausdruck *δοῦλος Χριστοῦ* bei Paulus ist so häufig, daß er nicht belegt zu werden braucht. Er ist nicht erst durch das Bild von der Freilassung entstanden, sondern älter, fügt sich aber ausgezeichnet in das Bild ein.

[4] Röm 6$_{22}$.

[5] Röm 6$_{18}$.

[6] *ἀπελεύθερος κυρίου.* Ebenso meint CURTIUS S. 24, der Ausdruck *Freigelassener des Gottes Aesculapius (libertus numinis Aesculapii)* einer lateinischen Inschrift stamme möglicherweise aus sakraler Freilassung. Über den paulinischen Ausdruck mehr unten.

[7] *παραμεινάτω* und ähnliche Formeln, vgl. CURTIUS S. 39f., MITTEIS Reichsrecht und Volksrecht S. 386f., RENSCH S. 107ff. Ein gutes Beispiel ist die Inschrift von Delphi 173/2 v. Chr. DITTENBERGER Sylloge^2 Nr. 850 *παραμεινάτω δὲ παρὰ Ἀμύνταν Σωτήριχος ἔτη ὀκτὼ ἀνεγκλήτως es soll aber Soterichos bei Amyntas verbleiben acht Jahre, untadelhaft.*

[8] Inscriptions recueillies à Delphes, publiées par C. WESCHER P. FOUCART, Paris 1863, S. 65 Nr. 66 *παραμεινάτω* [*δὲ*] *Κίντος παρὰ Εὐφρόνιον .... εὐσχημονίζων.*

[9] 1 Kor 7$_{24}$ (in nächster Nähe der Hauptstelle *um einen Preis seid Ihr erkauft*) *μενέτω παρὰ θεῷ.*

[10] 1 Kor 7$_{35}$ (vgl. auch das *untadelhaft* der Inschrift Anm. 7) *τὸ εὔσχημον καὶ εὐπάρεδρον τῷ κυρίῳ ἀπερισπάστως.*

[11] Oben S. 242.

[12] Über die hierbei gebrauchten 'technischen Ausdrücke vgl. oben S. 69.

Mit diesen Parallelen ist die Anlehnung des Apostels an die antike Sitte noch nicht erschöpft. Sämtliche *Freiheits*worte bei Paulus und Johannes[1] haben diesen Hintergrund, hauptsächlich aber der vielverkannte Begriff der *Erlösung*[2] d. h. der *Loskaufung* und dadurch der *Befreiung* (von Sünde, Gesetz usw.) gehört, wie noch Johannes Chrysostomos gewußt und angedeutet hat[3], in jenen Gedankenkomplex; gerade mit diesem seltenen Worte bezeichnet jene Inschrift von Kos die sakrale Freilassung[4].

Daß Paulus diesen ganzen Bilderkreis bevorzugt hat, würde sich übrigens am besten dann erklären, wenn ihm bereits das tiefsinnige Wort Jesu vom Lösegeld[5] griechisch bekannt gewesen wäre; und wir haben keinen Grund, es zu bezweifeln[6]. Wenn aber jemand im ersten Jahrhundert das griechische Wort *λύτρον Lösegeld* hörte, so dachte er dabei leicht an das Loskaufgeld für freizulassende Sklaven: drei Sklavenfreilassungsaktenstücke von Oxyrhynchos aus den Jahren 86, 100 und 91 oder 107 nach Christus[7] gebrauchen das Wort; in den beiden ersten heißt es: *unter Zeus, Ge* (Erde), *Helios* (Sonne) *gegen ein Lösegeld*[8], und

---

[1] Vgl. besonders das schöne echt paulinische Wort Joh 8_{36} *wenn Euch der Sohn frei macht, seid Ihr wirklich frei.* Das hier gebrauchte Wort *ἐλευθερόω* steht in unzähligen Sklavenfreilassungsurkunden. — Auch von anderen Aposteln ist das Bild übernommen und z. T. weiter ausgeführt worden.

[2] *ἀπολύτρωσις*. Das seltene Wort steht bei Paulus siebenmal!

[3] Zu Röm 3_{24} *καὶ οὐχ ἁπλῶς εἶπε λυτρώσεως, ἀλλ' ἀπολυτρώσεως, ὡς μηκέτι ἡμᾶς ἐπανελθεῖν πάλιν ἐπὶ τὴν αὐτὴν δουλείαν und er sagte nicht einfach »Lösung«, sondern »Erlösung«, so daß wir also nicht wieder in dieselbe Sklaverei zurückkommen,* vgl. R. Ch. Trench Synonyma des Neuen Testaments übersetzt von Heinrich Werner, Tübingen 1907, S. 192 f. Zu diesem Satze des Kirchenvaters vgl. die oben erwähnten Bestimmungen der Urkunden gegen die Wiederholung des Sklavenverhältnisses. Der späte Theophylaktos dagegen (Trench S. 193) hat das alte apostolische Bild bereits übertüncht. Vieles Material gibt Josef Wirtz Die Lehre von der Apolytrosis. Untersucht nach den heiligen Schriften und den griechischen Schriftstellern bis auf Origenes einschließlich, Trier 1906. Man hat in der späteren kirchlichen Spekulation meist an die Loskaufung aus der Sklaverei des Satans gedacht.

[4] Sie wird erst *ἀπελευθέρωσις*, dann *ἀπολύτρωσις* genannt, Herzog S. 39 f.: Nicht eher sollen die, welche die *ἀπελευθέρωσις* vollziehen, die urkundliche Aufzeichnung der *ἀπολύτρωσις* vornehmen, bis die Priester den Vollzug des dabei zu bringenden Opfers gemeldet haben.

[5] Mark 10_{45} = Matth 20_{28} *λύτρον ἀντὶ πολλῶν ein Loskaufgeld für viele.*

[6] 1 Tim 2_6 klingt jedenfalls wie ein Echo.

[7] The Oxyrhynchus Papyri Nr. 48. 49 und 722.

[8] *ὑπὸ Δία Γῆν Ἥλιον ἐπὶ λύτροις.* Der Plural ist das Gewöhnliche. Der Singular *λύτρον* für das *Lösegeld* des Sklaven steht wiederholt (neben dem Plural *λύτρα*) in Inschriften aus Thessalien, vgl. Rensch S. 101 f. — Zu *λύτρον* (*λύτρα*) vgl. sonst noch Mitteis Reichsrecht und Volksrecht S. 388 und besonders die merkwürdige Inschrift eines Votivreliefs aus Köres bei Kula in Kleinasien (jetzt im Konak zu Kula) bei Buresch Aus Lydien S. 197: *Γαλλικῷ Ἀσκληπιάς, κώμη Κερυζέων, παιδίσχη Διογένου λύτρον dem Gallikos* [= Gott Men] *weiht Asklepias (Dorf Keryza), Magd* [vgl. oben S. 136, Buresch schreibt *Παιδίσχη*] *des Liogenes* (Diogenes?) *diese Lösung.* Hier ist das Wort wohl von der Lösung eines Gelübdes gebraucht. Theodor Wiegand, der Athenische Mitteilungen 1904 S. 318 den Stein zum ersten Male abgebildet hat, teilt

es ist nicht ausgeschlossen, daß auch in diesen drei Urkunden Reste der sakralen Freilassung durchschimmern[1].

Ich verzichte hier darauf, in eine Kritik der merkwürdigen Verdunkelungen und Komplizierungen einzutreten, die der ganze antike volkstümliche Bilderkreis in der modernen dogmatistischen Exegese gefunden hat. Lieber weise ich darauf hin, daß Paulus, als er das alte Meisterwort vom Lösegeld ausweitete und der griechischen Welt anpaßte[2], damit aufs beste den Bedürfnissen und der Auffassungsgabe der unteren Schichten entgegenkam. Volkstümlicher konnte er den armen Heiligen von Korinth, unter denen sicher Sklaven gewesen sind[3], Werk und Wirken des Herrn nicht illustrieren, als er es getan hat: wer von den christlichen Sklaven der Weltstadt um Ostern, als der Brief des Paulus eintraf, den Pfad nach Akrokorinth hinaufschritt, sah gen Nordwesten bald deutlich und deutlicher das Schneehaupt des Parnaß hervorkommen, und jedermann wußte, daß im Umkreise dieses Herrschergipfels alle die Heiligtümer lagen, in denen Apollon oder Serapis oder der Heiland Asklepios Sklaven *um einen Preis kauften, zur Freiheit.* Abends in der Versammlung trat dann aus den Zeilen des von Ephesos gekommenen Briefes der neue Heiland in geistlicher Gegenwart unter seine Kultgenossen, Freiheit spendend von anderem Sklaventum, Leibeigene der Sünde und des Gesetzes *loskaufend um einen Preis,* den er nicht in frommer Täuschung vorher aus den hart erworbenen Denaren des Sklaven erhalten, sondern selbst bezahlt hat durch das Lösegeld seiner täglich neuen Selbsthingabe, *zur Freiheit* rufend, die da schmachten in der Sklaverei.

Die Frage der Deutung dieses paulinisch-antiken Bildes im einzelnen will ich bloß aufwerfen. Es ist hauptsächlich zu prüfen, ob Paulus die Loskaufung durch Christus als einen einmaligen summarischen Akt der Vergangenheit betrachtet, oder (und das ist mir das Wahrscheinlichere) als einen bei jeder Einzelbekehrung von jedem neu in Christus Einverleibten neu erfahrenen Befreiungsakt. Weiter ist zu fragen, ob der *Preis* ein notwendiges Glied des Gedankens ist, oder eine nicht weiter auszudeutende Einzelheit des Bildes. Daß schon in sehr alter Zeit der *Preis* auf das Blut Christi gedeutet worden ist, zeigt 1 Petri $1_{18.19}$. Die

---

mir mit (Postkarte, Milet ca. 26. Mai 1908), daß das Original jetzt der Sammlung des Lyceum Hosianum in Braunsberg gehöre.

[1] Vgl. MITTEIS Hermes 34 (1899) S. 104 und die dort mitgeteilte Bemerkung von U. WILCKEN über eine christliche Freilassungsurkunde vom Jahre 354 n. Chr. mit der Formel *frei unter Erde und Himmel nach* [κατ', nicht καὶ] *der Frömmigkeit des allbarmherzigen Gottes.*

[2] Der Gesichtspunkt der Ausweitung der evangelischen Begriffe und ihrer Anpassung an die Welt ist überhaupt für das Verständnis des Weltchristentums von hoher Bedeutung. Das wichtigste Beispiel ist die Ausweitung des palästinischen Urwortes *der Christus* (= der Messias) zu dem weltlichen Gottesnamen *Christus.*

[3] Vgl. 1 Kor 7_{21} und die verschiedenen Sklavennamen im ersten Korintherbriefe.

Verbindung des Freilassungsgedankens mit *Opfer*gedanken erleichterte sich übrigens dem antiken Christen dadurch, daß die sakrale Freilassung z. B. in Kos mit einem Opfer verbunden war[1]. Schließlich wäre auch auf die enge Verwandtschaft hinzuweisen, die zwischen der Idee der *Erlösung* (Freilassung) und der Idee der *Vergebung* (des Nachlasses) unserer Schuld für den antiken Menschen ebenfalls durch die Rechtsgewohnheiten hergestellt wurde: bei Nichtzahlung der Geldschuld kannte das System der Personalexekution[2] nicht nur Schuldhaft, sondern auch *Schuldsklaverei*[3].

Der hiermit berührte, ebenfalls dem antiken Rechtsleben entnommene evangelische und urchristliche Bilderkreis *Schuld und Vergebung (Nachlaß)* könnte aus den neuen Texten gleichfalls manche Illustration erhalten. Wir haben gelernt, daß das angeblich nur »neutestamentliche« Wort ὀφειλή *Schuld* den Papyri ganz geläufig ist[4]. So wird auch durch zahlreiche Originalurkunden auf Papyrus das Wesen einer antiken *Schuldhandschrift* klar[5]. In den Berliner Griechischen Urkunden ist eine große Zahl antiker Originalschuldscheine veröffentlicht, und wohl jede andere Papyrussammlung besitzt ebenfalls Exemplare. Stereotyp ist in diesen Urkunden das Versprechen, das geliehene Geld zurückzuzahlen: *ich werde es zurückzahlen*[6] und die eigenhändige Ausfertigung[7], die, falls der Schuldner nicht schreiben konnte, durch einen Stellvertreter mit der ausdrücklichen Notiz *ich habe für ihn geschrieben* vollzogen wurde. So heißt es z. B.[8] auf dem stark vulgären Schuldschein Berliner Griechische Urkunden Nr. 664, Faijûm, erstes Jahrhundert nach Christus, den zwei Analphabeten über 100 Silberdrachmen durch einen gewissen Papos, der auch kein Held im Schreiben war, ausstellen lassen (Abbildung 50[9]):

[ὃ]ς καὶ ἀ]ποδόσωμεμ^{sic} — — [. . . . χ]ωρὶς ἄλλων ὧν ὀφίλοε[. .]^{sic} — —. Πάπος ἔγραψα ὑ[πὲρ αὐτ]ωῦ^{sic} ἀγραμμάτου.

[die wir auch z]urückzahlen werden — — [. . . . n]ebst dem anderen, was wir außerdem etwa schuld[en] — —. Ich Papos schrieb's f[ür ih]n^{sic}, da er nicht schreiben kann.

Nun verstehen wir, daß der Apostel Paulus, wie er den Philippern scherzhaft eine Art von Quittung ausstellte,[10] so im Philemonbrief 18f. dem Philemon scherzend einen Schuldschein ausgefertigt hat, in Stellvertretung des entlaufenen Sklaven Onesimos:

[1] Vgl. oben S. 242 Anm. 4.

[2] Vgl. oben S. 201.

[3] Vgl. L. MITTEIS Reichsrecht und Volksrecht S. 358f. 445ff. und seine Bemerkung zum Reinach-Papyrus Nr. 7 (oben S. 201 Anm. 1).

[4] Neue Bibelstudien S. 48.

[5] Vgl. MITTEIS Reichsrecht und Volksrecht S. 484. 493f., GRADENWITZ Einführung I S. 109ff. Technischer Ausdruck für eine Schuldurkunde ist, neben anderen, das auch für andere Privatverträge gebrauchte Wort χειρόγραφον *Handschrift.*

[6] Meist ἀποδώσω.

[7] Daher der technische Name *Handschrift.* Vgl. schon Neue Bibelstudien S. 67.

[8] WILCKEN empfiehlt mir als besseres Beispiel The Oxyrhynchus Papyri Nr. 269 (57 n. Chr.).

[9] Ich verdanke die Photographie der Freundlichkeit von W. SCHUBART.

[10] Phil 4$_{18}$, vgl. oben S. 79.

εἰ δέ τι ἠδίκησέν σε ἢ ὀφείλει, τοῦτο ἐμοὶ ἐλλόγα[1]. *ἐγὼ Παῦλος ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρί, ἐγὼ ἀποτίσω*[2].	*Wenn er Dir aber einen Nachteil zugefügt hat oder etwas schuldet, so setze es auf mein Konto*[1]. *Ich Paulos schrieb's mit meiner eigenen Hand: ich werde die Buße zahlen*[2].

Die Parallelität zwischen den Rechtsformeln und dem Paulusbriefe wird noch deutlicher, wenn wir beachten, das der antike Schuldschein meist die Form des Schuld*briefes* hatte.

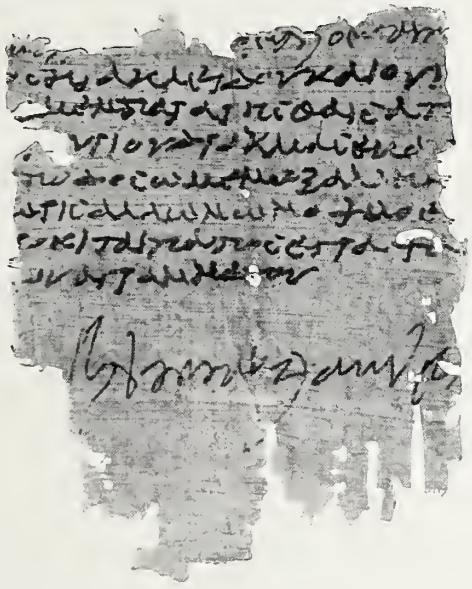


Abb. 50. Schuldschein über 100 Silberdrachmen, 1. Jahrh. n. Chr., Papyrus aus dem Faijûm; jetzt im Berliner Museum. Mit Genehmigung der Generalverwaltung der Kgl. Museen.

In irgendwelchen Rechtsgewohnheiten beim antiken Schuldverhältnisse wurzelt wohl auch das berühmte Pauluswort Kol 2 14, das den technischen Ausdruck *(Schuld-)Handschrift* religiös verwertet und in eine eigenartige Verbindung mit dem *Kreuz* bringt. Christus habe uns, so bekennt der Apostel, die aus unseren Übertretungen abzuleitenden Schuldforderungen geschenkt; verwandte Bilder häufend[3], fügt der Briefschreiber dann hinzu:

ἐξαλείψας τὸ καθ' ἡμῶν χειρόγραφον . . καὶ αὐτὸ ἦρκεν ἐκ τοῦ μέσου, προσηλώσας αὐτὸ τῷ σταυρῷ.	*Die gegen uns vorliegende Handschrift hat er ausgelöscht . . und fortgetan, indem er sie aufs Kreuz heftete.*

[1] Zu diesem technischen Wort vgl. oben S. 55.

[2] Über dieses Wort, das viel stärker ist, als *ἀποδώσω*, vgl. GRADENWITZ Einführung I S. 85, sowie MOULTON und MILLIGAN The Expositor Aug. 1908 S. 191 f.

[3] Solche Häufungen von Bildern, rhetorisch unschön, aber in der Volkspredigt nicht unwirksam, finden wir bei Paulus öfter.

»Die Handschrift auf dem Kreuz«, soll das einfach heißen: sie ist gekreuzigt = tot = unwirksam? Das wäre möglich. Aber wahrscheinlich ist das Bild viel plastischer empfunden[1]: es muß auf einen Einzelbrauch angespielt sein, den wir allerdings noch nicht kennen. Immerhin mag es, so lange wir *die Schuldhandschrift auf dem Kreuz* noch nicht nachweisen können, erlaubt sein, *das Kreuz auf der Schuldhandschrift* wenigstens nebenbei hier zu erwähnen: durch die neuen Texte haben wir gelernt, daß es allgemein üblich gewesen ist, eine Schuldhandschrift (oder eine andere Urkunde) durch den griechischen Kreuzbuchstaben Chi X zu durchkreuzen und dadurch zu annullieren. In dem prachtvollen von uns bereits früher[2] benutzten Florentiner Papyrus Nr. 61 65f. vom Jahre 85 nach Christus (Abbildung 41) befiehlt der ägyptische Statthalter in einer Gerichtsverhandlung:

die Handschrift solle durchkreuzt werden.[3]

Dasselbe technische Zeitwort χιάζω *ich durchkreuze* kommt auch sonst in ähnlichen Zusammenhängen auf Papyri aus neutestamentlicher Zeit vor[4], die Florentiner Stelle ist aber besonders wertvoll, weil sie zeigt, daß die (bis in unsere Tage[5] erhaltene) Sitte der *Durchkreuzung* einer Urkunde nicht etwa bloß ein privater, sondern ein amtlicher Brauch war. Und zudem haben wir eine ganze Anzahl »durchstrichener«[6] Schuldscheine im Original wiedererhalten: in Berlin liegen mehrere[7], in Heidelberg sind ebenfalls einige[8], und auch in den anderen Papyrussammlungen

[1] Es war wenigstens ein richtiger Instinkt fürs Technische, der manche Ausleger vermuten ließ, die Schuldscheine seien im Altertum durch Durchlöcherung mit einem Nagel ungültig gemacht worden. Durchlöcherungen mit einem Nagel finden sich aber m. W. bloß bei beschriebenen Bleirollen, z. B. der Bleitafel von Hadrumetum (Bibelstudien, das Faksimile vor dem Titelblatt und die Notiz S. 26); aber die Nägel sollen den Text nicht annullieren. [Zur Verwendung der Nägel im Zauber vgl. RICHARD WÜNSCH Antikes Zaubergerät aus Pergamon, Jahrbuch des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts, Ergänzungsheft 6, Berlin 1905, S. 43f.]. Zudem macht ERICH HAUPT zu Kol 2_{14} (Kommentar von MEYER $8^{9}\cdot 9^{8\cdot 7}$, Göttingen 1902, S. 96) mit vollem Rechte geltend, daß der Hauptbegriff des paulinischen Satzes nicht die Annagelung an und für sich, sondern die Annagelung ans Kreuz ist.

[2] Oben S. 199ff.

[3] *καὶ ἐκ[ἐ]λευσε τὸ χειρ[ό]γραφον χιασθῆναι.* Auf dem Faksimile (Abbildung 41) die vorletzte und letzte Zeile.

[4] GRENFELL und HUNT The Oxyrhynchus Papyri Part II S. 243 zitieren für das Wort die Urkunden The Oxyrhynchus Papyri Nr. 362_{15} (75 n. Chr.) und 363_{8} (77—79 n. Chr.) und ergänzen es 266_{15} (96 n. Chr.).

[5] Vgl. z. B. die gekreuzten *(crossed)* Schecks im englischen Geldverkehr.

[6] Natürlich ist das einfache Chi öfter etwas verändert, und es werden wohl auch andere Arten der Durchstreichung vorkommen.

[7] Berliner Griechische Urkunden Nr. 101 (114 n. Chr.), 272 (138/139 n. Chr.), 179 (Zeit des Antoninus Pius). Diese letztere ist von GRADENWITZ Einführung in die Papyruskunde I auf der Tafel vor dem Titelblatt faksimiliert und S. 95ff. erläutert [doch vgl. WILCKEN Deutsche Lit.-Ztg. 21 (1900) Sp. 2469]. Sie zeigt ein ganzes Gitterwerk von annullierenden Chi-Strichen, ebenso die Heidelberger Exemplare (Anm. 8) und der Londoner Papyrus Nr. 336.

[8] Noch nicht publiziert, Nr. 8c und 26.

fehlen sie nicht. Diese ganze Sache ist übrigens vielleicht auch für die Entstehung späterer christlicher allegorisch-mystischer Spielereien mit dem Kreuzbuchstaben Chi nicht ohne Bedeutung.

An die Schuldscheinformeln des Philemonbriefes nochmals anknüpfend, können wir auch eine andere innerhalb der religiösen Gedankenwelt des Christentums schon früh bildlich verwertete Rechtsidee der hellenistischen Welt streifen: die Idee der Stellvertretung. Auch hier haben die neuen Texte ganz neue Einsichten erschlossen.

»Das römische Recht kannte, wie allgemein und nach den im Corpus iuris enthaltenen Quellen auch mit Recht gelehrt wird, die direkte Stellvertretung, d. h. das Handeln im Namen und auf Rechnung des Vertretenen, in dessen Person die aus dem Geschäfte resultierenden Rechte und Pflichten entstehen, grundsätzlich nicht. Einige Ausnahmen, vor allem die direkte Stellvertretung im Besitzerwerb, wurden ja allmählich anerkannt, ‚aber gerade das wichtigste Gebiet des privatrechtlichen Verkehrs das Gebiet der obligatorischen Verträge, war und blieb der direkten Stellvertretung fast ganz verschlossen'«, so skizziert Leopold Wenger[1] unser vorpapyrologisches Wissen über die antike Stellvertretung. Er hat dann selbst in seiner inhaltreichen Monographie »Die Stellvertretung im Rechte der Papyri«[2] das ungeahnt ergiebige, in den neuentdeckten Rechtsurkunden des hellenistisch-römischen Ägypten schon jetzt vorliegende Material verarbeitet, die Vertretungsverhältnisse im öffentlichen Recht, die Prozeßstellvertretung und die Stellvertretung im Privatrecht an zahllosen, zum Teil wundervoll erhaltenen Aktenstücken erläuternd. Danach muß der Stellvertretungsgedanke in Ägypten jedenfalls einer der bekanntesten Bestandteile des volkstümlichen Rechtes gewesen sein, und nach vielen anderen Analogien darf man vielleicht vermuten, daß Ägypten, dessen Urkundenbündel wieder entdeckt sind, auch hier nur das Paradigma ist für die anderen ehemaligen Diadochengebiete, deren Urkundenmassen, soweit sie den Prozeß und das Privatrecht betreffen, fast völlig verschollen sind.

Bestätigt wird diese Vermutung vielleicht durch den Gebrauch, den der Kleinasiate Paulus von der ihm ja gewiß auch durch seine jüdische Erziehung[3] liebgewordenen Stellvertretungsidee macht. Zwar daß er im Philemonbriefe 13 den Wunsch äußert, der bei ihm befindliche Onesimos, der entlaufene Sklave des in Kolossä lebenden Philemon, möge ihm

---

[1] Papyrusforschung und Rechtswissenschaft, Graz 1903, S. 26f. Zuletzt zitiert er Josef Hupka Die Vollmacht, Leipzig 1900, S. 7. [2] Leipzig 1906.

[3] Zur Stellvertretung in der religiösen Kontemplation und Spekulation des Judentums vgl. Ferdinand Weber Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften[2] S. 292ff., 326ff., 361. Man kann auch hier wieder sehen, wie nahe sich »Semitisches« und Helfenistisches kulturell berühren können.

in Stellvertretung[1] des Philemon in seiner Haft Dienste leisten, wäre, wenn dieses Wort überhaupt am Recht orientiert ist, auch aus römischen Anschauungen heraus möglich: der Sklave vertritt seinen Herrn[2]. Aber daß er, der den von ihm bekehrten Onesimos vorher Vers 10 sein *Kind* nennt, durch die Schuldscheinformeln für ihn finanziell haftet, das entspricht doch am ersten der Stellvertretung des Vaters für das Kind, wie sie das griechische Recht und das hellenistische Recht der Papyri kennen[3].

Nach alledem wird man den Stellvertretungsgedanken, der auch in mehreren religiös bedeutsamen Bekenntnissen der Apostel über Werk und Wirken Christi verwertet ist, nicht als einen Fremdkörper innerhalb der Welt des hellenistischen Urchristentums empfinden, sondern den vielen echt volkstümlichen Veranschaulichungsmitteln der ältesten Propaganda zurechnen. Wichtiger als Einzelstellen über das stellvertretende Werk Jesu ist hier die auf Grund evangelischer Anregungen[4] wohl durch Paulus geschaffene[5] und in den Johannestexten voll ausgereifte und zur klassischen Formulierung[6] gekommene Würdigung des stellvertretenden Wirkens Christi als unseres *Parakletos*, d. h. unseres *advocatus,* Stellvertreters im Prozeß, Fürsprechs, Beistands. Auch dieses tiefsinnige Urwort unserer religiösen Sprache verstehen wir in seiner ganzen antiken Volkstümlichkeit durch die neuen Texte besser: die Tätigkeit der Sachwalter in der hellenistischen Welt ist uns, wie schon MITTEIS[7], GRADENWITZ[8] und WENGER[9] gezeigt haben, durch zahlreiche plastische Beispiele, namentlich auch durch farbenfrische Prozeßprotokolle, geradezu greifbar deutlich geworden[10]. Daß die viel mißdeutete, von ADOLPH SCHETTLER[11] in ihrer Eigenart und relativen Eindeutigkeit erkannte paulinische Formel *durch Christus* an mehreren Stellen vom Gedanken des Parakleten aus zu verstehen ist, sei dabei noch besonders hervorgehoben[12].

Man könnte noch lange über den Hintergrund neutestamentlicher Bildworte im hellenistischen Rechte reden; aber ich erstrebe hier keine

---

[1] Das ist der Sinn des *ὑπέρ σου* Philemon 13, genau wie in massenhaften Papyri der den Analphabeten vertretende Schreiber *ὑπὲρ αὐτοῦ in seiner Stellvertretung* schreibt, vgl. z. B. oben S. 108 Brief Nr. 3. und S. 248.

[2] Vgl. WENGER Die Stellvertretung S. 157ff.

[3] Ebenda S. 169f. 235.

[4] Mark 13$_{11}$ vgl. Matth 10$_{19}$f. Luk 12$_{11}$ f. 21$_{14}$ f.

[5] Paulus hat das Wort *Paraklet* in seinen Briefen zufällig nicht gebraucht; aber die Sache ist klar vorhanden Röm 8$_{26-34}$.

[6] Ev Joh 14$_{16.26}$ 15$_{26}$ 16$_{7}$ 1 Joh 2$_{1}$.

[7] Reichsrecht und Volksrecht S. 150. 189ff.

[8] Einführung I S. 152ff.

[9] Die Stellvertretung S. 123ff. 150ff.

[10] Für Asien vgl. Dion Chrysostomos Or. 35$_{15}$ (VON ARNIM S. 335f.). — Die Volkstümlichkeit speziell des Wortes *Paraklet* wird vielleicht am besten durch die Tatsache illustriert, daß es ins Hebräische und Aramäische als Lehnwort übergegangen ist.

[11] Die paulinische Formel »Durch Christus«, Tübingen 1907.

[12] Vgl. schon oben S. 87 und SCHETTLER S. 28f.

Vollständigkeit, sondern begnüge mich, an einzelnen Beispielen[1] die Wichtigkeit der ganzen Sache aufgezeigt zu haben. Vielleicht die notwendigste Untersuchung, die noch zu machen wäre, betrifft das von so vielen Fachgenossen ohne weiteres durch *Bund* übersetzte Wort διαθήκη. Wie die neuen Texte uns überhaupt das hellenistische Familien- und Erbrecht rekonstruieren helfen, so haben sie speziell unsere Kenntnis der hellenistischen Testamente durch zahlreiche Originale auf Stein und Papyrus außerordentlich gefördert, und ich kann auf Grund eines großen Materials wohl sagen, daß kein Mensch in der Mittelmeerwelt des ersten Jahrhunderts nach Christus auf den Gedanken kommen konnte, in dem Worte διαθήκη den Begriff *Bund* zu finden. Auch Paulus hätte es nicht getan, und er hat es nicht getan; das Wort bedeutet ihm, wie schon seiner griechischen Bibel Alten Testaments, *einseitige Verfügung*, speziell *Testament*. Und es handelt sich bei dieser Einzelfrage nicht um die Äußerlichkeit, was wir auf das Titelblatt unseres heiligen Buches schreiben sollen, *Neues Testament* oder *Neuer Bund*, sondern letztlich um die Riesenfrage aller Religionsgeschichte: Religion der Gnade oder Religion der Leistung? Es handelt sich um die Alternative, ob das paulinische Christentum augustinisch oder pelagianisch ist[2].

9. Innig verwachsen mit den unteren Schichten durch Volkssprache und unliterarische Kultur, durch den Realismus der religiösen Bilderwelt, durch Volksmoral und Volksrecht, zeigt das Urchristentum in einer Gruppe seiner eigenartigsten Selbstzeugnisse aber auch eine Stimmung, die als Kontraststimmung gegen die Oberschicht aufgefaßt werden kann und als solche zweifellos auch gewirkt hat, obwohl sie ursprünglich weniger aus bewußt politischen oder sozialen Antipathieen stammt, als aus der charaktervollen Leidenschaft des keine Kompromisse duldenden monotheisti-

[1] Andere Beispiele habe ich früher gelegentlich gegeben, vgl. die Notizen zur Adoption Neue Bibelstudien S. 66f.; zur *evictio* und *arrha* Bibelstudien S. 100f., Neue Bibelstudien S. 56 (auch MOULTON und MILLIGAN The Expositor Sept. 1908 S. 280), zu ἀγγαρεύω BSt. S. 81f., ἀξίωμα S. 87f., γέγραπται S. 109f. NBSt. S. 77f., δίκαιος BSt. S. 112f. (vgl. jetzt auch MOULTON und MILLIGAN The Expositor Dec. 1908 S. 565f.), εἰς τὸ ὄνομα oben S. 86f., ἔντευξις BSt. S. 117f. 143, πράκτωρ BSt. S. 152, πρεσβύτεροι BSt. S. 153ff. NBSt. S. 60ff., εἰς ἀθέτησιν NBSt. S. 55f., ἀκατάγνωστος NBSt. S. 28f., ἀπόκριμα NBSt. S. 85 (vgl. jetzt auch MOULTON und MILLIGAN The Expositor Aug. 1908 S. 187), ἐμμένω NBSt. S. 76f., τὸ ἐπιβάλλον μέρος NBSt. S. 57, ἐπίσκοπος NBSt. S. 57f., πρᾶγμα NBSt. S. 60, ἐκ συμφώνου NBSt. S. 82f., τήρησις NBSt. S. 95, χωρίζομαι NBSt. S. 67. Auch in Kap. II und III dieses Buches sind mehrere neue Beispiele gegeben.

[2] Vgl. die Andeutungen in meiner kleinen Schrift »Die Hellenisierung des semitischen Monotheismus«, Leipzig 1903 S. 175[15]. Für weitere Untersuchungen ist hochbedeutsam EDUARD RIGGENBACH Der Begriff der ΔΙΑΘΗΚΗ im Hebräerbrief, Theologische Studien. Theodor Zahn zum 10. Oktober 1908 dargebracht, Leipzig 1908, S. 289—316. Vgl. auch MOULTON und MILLIGAN The Expositor Dec. 1908 S. 563 und 565.

schen Christuskultes. Ich meine die stark ausgeprägte Kontraststimmung gegen den Cäsarenkult[1]. Insofern die religiöse Verehrung des Herrschers die letzte Krönung der Kultur der herrschenden Schicht ist[2], bedeutet der Widerwille des Urchristentums gegen den Kaiserkult tatsächlich auch eine Abgrenzung nach oben hin, und im weiteren Verlauf verbindet er sich da und dort mit den im Judentum längst vorhanden gewesenen politischen und sozialen Instinkten der Unterdrückten.

Politisch ist das älteste Christentum verhältnismäßig indifferent[3] gewesen, nicht als Christentum, sondern als Bewegung der Kleinen, deren Los durch das Imperium im ganzen zweifellos erleichtert worden war. Die in Palästina glimmende Glut des nationalen Hasses gegen die Fremden blieb im wesentlichen auf diesen Herd beschränkt und scheint die Anhänger Jesu in der ersten Zeit nicht ergriffen zu haben: ihre Gegner sind keine anderen, als seine Gegner, die Führer des eigenen Volkes, und die Hoffnung auf das nahende Reich Gottes ist gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten viel polemischer gestimmt als gegen die Römer.

Auch Paulus, der trotz gelegentlicher Zusammenstöße mit römischen Beamten auf seinen Weltreisen den Segen der staatlichen Organisation wohl öfter an sich erfahren hat, als ihren lästigen Zwang, und der in seiner wichtigsten persönlichen Rechtsangelegenheit sein Bürgerrecht[4] geltend gemacht und an den Cäsar appelliert hat, kennt keine theoretischen Schwierigkeiten in allen den politischen Kleinfragen, die den kleinen Mann angehen: Gebet und Ehrerbietung für die Obrigkeit sind ihm ebenso selbstverständlich wie das Bezahlen von Zoll und Steuer[5]. Es ist keine richtige Betrachtung, wenn man sagt, Paulus sei um seiner religiösen Endhoffnungen willen gegen die politischen Probleme indifferent gewesen; wenn irgend etwas, dann wären die Endhoffnungen geeignet gewesen, den Apostel politisch zu interessieren. Vielmehr lagen politisches Interesse und politische Betätigung damals seiner Schicht im ganzen fern, und die verhältnismäßig starke politische Gleichgültigkeit

---

[1] Von H. A. A. KENNEDY (Brief, Toronto 13. Oktober 1908) ist ein vor dem Erscheinen meines Buches verfaßter Aufsatz »Apostolic Preaching and Emperor Worship« zu erwarten, der ähnliche Gedanken vertritt.

[2] Vgl. die knappe, aber inhaltreiche Charakteristik des Kaiserkultes von U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF Geschichte der griechischen Religion, Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts 1904 Frankfurt am Main, S. 23 ff.

[3] HEINRICH WEINEL überschätzt in seiner sonst trefflichen Schrift »Die Stellung des Urchristentums zum Staat«, Tübingen 1908 die politischen Antipathieen des ältesten Christentums.

[4] AGesch 22$_{27}$. Zum Ganzen vgl. THEODOR MOMMSEN Die Rechtsverhältnisse des Apostels Paulus, Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 2 (1901) S. 81 ff.

[5] WILCKENS Griechische Ostraka I mit ihrem Nachweis von 218 verschiedenen Arten von Abgaben in Ägypten sind ein großartiger Kommentar zu Röm 13$_7$.

des Paulus ist also nicht ein spezifisch urchristliches, sondern ein weltlich-soziales Moment.

Um so empfindlicher ist das Urchristentum dann freilich auf seinem eigensten Gebiete, auf das es seine ganze Leidenschaft konzentriert hat, dem religiösen: die Vergötterung der Cäsaren ist ihm von Anbeginn an ein Gräuel gewesen. Daß es mit dieser Antipathie ein mütterliches Erbteil des monotheistischen Judentums übernommen hat, ist dabei sehr wahrscheinlich. Schon in dem feinen und ruhigen Worte Jesu, das den Cäsar und Gott nacheinander nennt, steht Gott an der Stelle, die ihm allein gebührt[1]. Mit ungeheuerer Gewalt macht sich zwei Menschenalter später die religiöse Kontraststimmung, jetzt schon verstärkt durch den politischen Groll der Unterdrückten, in dem aus dem klassischen Lande des Kaiserkultes kommenden Buche der Offenbarung Johannis Luft. Diese Leidenschaft wäre historisch nicht zu begreifen, wenn nicht zwischen der stillen Würde jenes Jesuswortes und der vulkanischen Glut des Apokalyptikers Jahrzehnte lägen, die den von Anfang an vorhandenen religiösen Gegensatz zum Cäsarenkult stärker und stärker empfunden und dem christlichen Gewissen zuletzt mit untilgbarer Schrift eingeprägt hätten.

Und dies ist wirklich so gewesen. Wir haben es früher bloß nicht gesehen, weil die literarischen Quellen der Kaiserzeit gerade an diesem Punkte besonders dürftig sind. Erst die neuen Texte, zu einem Teil selbst Originaldokumente des Cäsarenkultes, lassen uns die Stimmungen wieder ahnen, die schon zur Zeit der paulinischen Mission durch die Äußerungen des Herrscherkultes in den Gemütern derer ausgelöst wurden, die nichts hatten, als ihren Gott in Christus und ihr Gewissen.

Man muß doch nicht denken, Paulus und seine Glaubensgenossen seien mit geschlossenen Augen durch die Welt gegangen, unberührt von dem, was damals in den großen Städten die Gemüter bewegte. Ich denke, auf diesen Blättern ist doch an manchen Beispielen gezeigt worden, wie sehr das Neue Testament ein Buch aus der Kaiserzeit ist. Wir können es zweifellos als etwas ganz Selbstverständliches ansehen, daß die Christen der frühen Kaiserzeit mit den Einrichtungen und Gewohnheiten, die das Cäsarentum gebracht hatte, vertraut gewesen sind. Diese Vertrautheit selbst an einem scheinbar entlegeneren Punkte zeigt beispielsweise die Offenbarung Johannis, wenn sie $13_{16\,f.}$ auf die durch die Papyri bekannt gewordene Sitte anspielt, auf Kaufbriefe und ähnliche Urkunden einen Stempel zu drücken, der den Namen und die Regierungsjahreszahl des Kaisers enthält und die vom Apokalyptiker gebrauchte Bezeichnung *Charagma* führt. Die früher gegebenen Belege aus der Zeit von Augustus

[1] Vgl. oben S. 184.

bis Trajan[1] erhalten eine willkommene Ergänzung durch die Kaiserstempel auf den Aktenstücken Berliner Griechische Urkunden Nr. 748, Faijûm, 48 nach Christus. Zur Veranschaulichung reproduziere ich[2] hier das die Größe der Vorlage wiedergebende Faksimile einer aus weichem Kalkstein gefertigten Originalstempelplatte des Berliner Museums (Abbildung 51);

Abb. 51. Original-Kalksteinplatte eines Augustus-Stempels (Charagma), Ägypten, 5/6. n. Chr.; jetzt im Berliner Museum. Mit Genehmigung der Generalverwaltung der Kgl. Museen.

die Legende, in Spiegelschrift, lautet:

L λε *Καισαρος*	*Im Jahre 35 des Kaisar*
γρ(αφειον?)	*Se(kretariat?)*

Waren solche Äußerlichkeiten dem Volke bekannt, wie viel mehr die jedes monotheistische Gewissen zur stärksten Reaktion zwingende Kaiservergötterung mit ihrem gleißenden und farbenprächtigen Schatze hoher und höchster Kultworte! Diese Kleinodien gehörten nicht auf eines Menschen Haupt! Und so recken sich aus dem verachteten Gewühl der Vielen und Unbekannten die harten und verschafften Hände der Heiligen in Christus empor, eignen sich vom Kronschatz der Cäsaren an, was er an alten und neuen Gottes-Insignien darbot, und schmücken damit ihren Gottessohn, zu welchem sie gehörten, weil er, bevor er über sie gesetzt wurde, bei ihnen gestanden hatte; der als Armgewordener bei den Armen, als Erniedrigter bei den Kleinen und Niedrigen in Sklavengestalt gehorsam gelebt hatte, nach schmachvollem Kreuzestod von Gott erhöht war und einen Namen erhalten hatte, der über *allen* Namen ist[3].

---

[1] Neue Bibelstudien S. 68—75, vgl. auch WILCKEN Achiv für Papyrusforschung 1 S. 76 und J. C. NABER ebenda S. 85f. und 316ff.

[2] Vgl. Neue Bibelstudien S. 71.

[3] 2 Kor 8_9 Phil 2_{5-11}. Diese beiden Stellen geben uns zweifellos die kräftigsten Grundlinien der paulinischen »Christologie«, jedenfalls die volkstümlich wirkungsvollsten.

Das ist tatsächlich zu beobachten: der in die Mittelmeerwelt hinaustretende Christuskult zeigt schon frühe das Bestreben, die dieser Welt geläufigen und jetzt eben auf die vergötterten Kaiser übertragenen oder im Kaiserkult vielleicht auch neu geschaffenen Kultworte für Christus zu reservieren. So entsteht ein polemischer Parallelismus zwischen Kaiserkult und Christuskult, der auch da empfunden wird, wo die vom Christuskult bereits mitgebrachten Urworte aus den Schatzkammern der Septuagintabibel und des Evangeliums mit ähnlich- oder gleichklingenden solennen Begriffen des Kaiserkultes zusammentreffen.

In vielen Fällen können wir diesen polemischen Parallelismus, der eine deutliche Weissagung auf die Jahrhunderte des Martyriums ist, durch sehr alte Zeugnisse belegen. In anderen Fällen taucht das dem urchristlichen Kultwort entsprechende Kaiserkultwort erst in späteren Texten auf, aber anders kann es bei dem trümmerhaften Zustande der Überlieferung doch wohl überhaupt nicht sein[1]. Daß in einigen Fällen eine polemische Stimmung gerade gegen den Kaiserkult nicht nachgewiesen werden kann, ist mir sicher; aber auch was zunächst nur zufällig nebeneinander stand, konnte nachmals im Volksempfinden starke Kontraststimmungen erregen.

Es kann nicht meine Aufgabe sein, das gesamte riesige Material auch nur in einer annähernden Vollständigkeit hier zusammenzutragen; nur um eine Auswahl charakteristischer Parallelismen kann es sich handeln. Daß man dabei die Begriffe des Kaiser*kultes* nicht immer von den Begriffen des Kaiser*rechtes* trennen kann, werden Kundige mir zugeben; ist doch der Kaiserkult ein Bestandteil des Staatsrechtes gewesen.

Eine gute Hilfe leistet uns die bereits oben[2] erwähnte Schrift von David Magie über den offiziellen Formelschatz der Kaiserzeit; das epigraphische und papyrologische Material ist in ihr freilich nicht im entferntesten vollständig verarbeitet; meine weitaus meisten Belege stammen aus eigener Lektüre der Texte.

Ich beginne mit der Begriffsfamilie, die sich um das Wort *θεός Gott* gruppiert. Von irgendwelchen christlichen Entlehnungen aus der Kaiserkultsprache kann hier natürlich nicht die Rede sein, da Christuskult und Kaiserkult beide ihre Gottesprädikate dem Schatz der Vorzeit entnehmen. Aber die *Gott*-Wörter des Kaiserkultes lösten am ersten jene Kontrastempfin-

[1] Das Neue Testament kennt auch technische Begriffe des Staatsrechtes seiner Zeit, die wir sonst zufällig erst später belegen können; das zeigt z. B. der Ausdruck *εἰς τὴν τοῦ Σεβαστοῦ διάγνωσιν für die Entscheidung des Augustus* AGesch 25$_{21}$. *διάγνωσις* ist technischer Ausdruck für das lateinische *cognitio,* taucht so aber erst in einer stadtrömischen Inschrift vom Ende des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts auf, Inscriptiones Graecae XIV Nr. 1072 (wie in der Apostelgeschichte mit dem Genitiv *τοῦ Σεβαστοῦ*) in dem Titel *ἐπὶ .. διαγνώσεων τοῦ Σεβαστοῦ a .. cognitionibus Augusti.*

[2] S. 79.

dungen aus, und wie sie wegen ihres massenhaften Vorkommens jedem einfachen Christen bekannt waren, so brachten sie mit ihrer ganzen Unmißverständlichkeit auch die allerschlichtesten Seelen und gerade die allerschlichtesten Seelen in die schwersten Gewissensnöte. Schon Paulus erklärte es als eines der Zeichen des Antichrists, daß dieser sich als *Gott* proklamiere[1]. Wir können dabei alle feineren Nebenfragen, z. B. seit wann die Gottesprädikate dem noch lebenden Herrscher zuteil geworden sind, hier auf sich beruhen lassen, brauchen auch, da wir hier speziell den urchristlichen Stimmungen nachgehen, nur darauf hinzuweisen, daß das Problem dieses Kontrastes älter ist, als die Kaiserzeit: die Diadochenkultur, die der Kaiserzeit alle wesentlichen Formen der Herrscherverehrung fertig übergibt, hatte jenes Problem genau so schon dem frommen Juden gestellt, dem etwa Seleukiden-Münzen[2] mit der den Königen beigelegten Legende *Gott* in die Hand fielen. Die Kaiserzeit verstärkte die Kontrastempfindungen, da alle vorher den verschiedenen kleineren Herrschern zuteil gewordenen Prädikate jetzt auf den einen großen Herrscher konzentriert wurden, und die oben[3] geäußerte Vermutung, daß die apokalyptische Zahl 616 *Cäsar Gott*[4] bedeute, erscheint in diesem Zusammenhange wohl als recht naheliegend.

Einige Beispiele mögen zeigen, mit welcher Wucht jene Prädikate ein monotheistisches Gewissen treffen mußten. Der Rat von Ephesos in Gemeinschaft mit den anderen hellenischen Städten Asiens nannte schon den Diktator Cäsar in einer offiziellen Inschrift[5] *den von Ares und Aphrodite stammenden offenbar gewordenen Gott und Allheiland des menschlichen Lebens.* Eine Inschrift aus Soknopaiu Nesos im Faijûm vom 17. März 24 vor Christus[6] gibt dem Augustus den Titel *Gott aus Gott,*

---

[1] 2 Thess 2$_4$.

[2] Ein Beispiel aus vielen: eine Münze der Stadt Arados in Phönizien mit der Legende *Βασιλέως Δημητρίου θεοῦ Φιλαδέλφου Νικάτορος* (Demetrios II. Nikator 144 v. Chr.), Journal internat. d'archéologie numismatique 3 (1900) S. 148. Der *Gott*-Titel ist aber schon für Antiochos II. im 3. Jahrh. v. Chr. belegt, vgl. J. ROUVIER ebenda S. 146, ebenso für Antiochos IV. Epiphanes, ebenda 4 (1901) S. 202. — Ptolemäische Parallelen liegen massenhaft vor. — Die Attaliden in Pergamon scheinen zurückhaltender gewesen zu sein (MAX L. STRACK Rheinisches Museum N. F. 55 [1900] S. 180 f.). — Die beste Belehrung über diese ganzen Zusammenhänge gibt E. KORNEMANN Zur Geschichte der antiken Herrscherkulte, Beiträge zur alten Geschichte [Klio] 1 S. 51—146.

[3] S. 208.

[4] *Καῖσαρ θεός.* Das Wort *Cäsar* hat dabei natürlich schon die Bedeutung *Kaiser.*

[5] DITTENBERGER Sylloge^2 Nr. 347 *τὸν ἀπὸ Ἄρεως καὶ Ἀφροδε[ί]της θεὸν ἐπιφανῆ καὶ κοινὸν τοῦ ἀνθρωπίνου βίου σωτῆρα.* Die auch für Augustus, Inschriften von Olympia Nr. 53 [zitiert von WENDLAND Zeitschrift für die neutest. Wissenschaft 5 (1904) S. 342] gebrauchte Verbindung von *σωτήρ* und *θεός* ist bereits älter: eine Weihung aus Halikarnassos des 3. Jahrh. v. Chr. (The Collection of Ancient Greek Inscriptions in the British Museum IV 1 Nr. 906) ist zu Ehren *Πτολεμαίου τοῦ σωτῆρος καὶ θεοῦ* gestiftet. Die Doppelformel *Gott und Heiland* ist nachmals im altchristlichen Gebrauch wichtig geworden.

[6] DITTENBERGER Orientis Graeci Inscrip-

die Kalenderinschrift von Priene um 9 vor Christus (Abbildung 60) spricht von dem Geburtstage des Augustus einfach als dem Geburtstage *des*

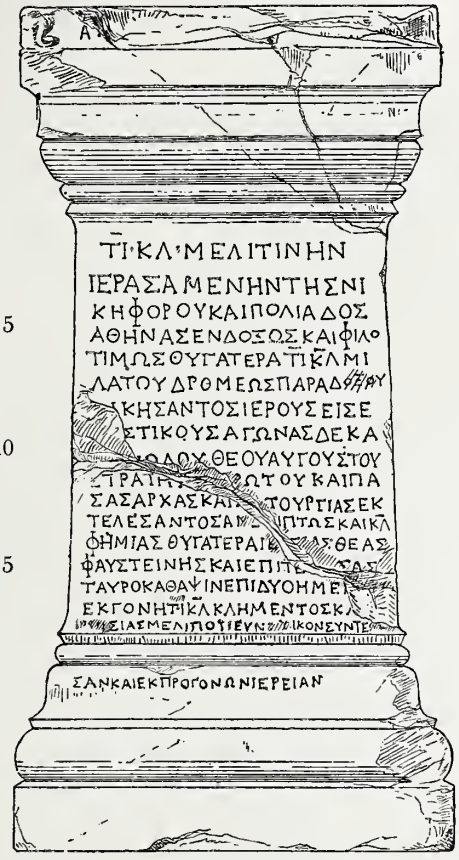


Abb. 52. Marmorsockel aus Pergamon mit Ehreninschrift für eine Athenepriesterin, Kaiserzeit; jetzt im Berliner Museum. Mit Genehmigung der Generalverwaltung der Kgl. Museen.

Gottes[1], und, um auch einen sehr eigenartigen Beleg aus der Zeit des Paulus zu nennen: Nero heißt auf einer Weihinschrift[2] des schon öfter[3]

---

tiones Selectae Nr. 655 *θεοῦ ἐκ θεοῦ*. Diese Formel ist schon ptolemäisch (vgl. den Stein von Rosette zu Ehren des Ptolemaios V. Epiphanes ebenda Nr. 90$_{10}$ *ὑπάρχων θεὸς ἐκ θεοῦ καὶ θεᾶς καθάπερ Ὧρος ὁ τῆς Ἴσιος καὶ Ὀσίριος υἱός der da ist Gott aus Gott und Göttin, wie Horos der Isis und des Osiris Sohn*) und gewinnt später im Christentum eine große Bedeutung.

[1] Inschriften von Priene Nr. 105$_{40f.}$ [*ἡ γενέθλιος*] *τοῦ θεοῦ*.

[2] PATON AND HICKS Nr. 92, vgl. HERZOG Koische Forschungen und Funde S. 196: *ἀγαθῷ θεῷ*. Dieser Ausdruck ist sonst bis jetzt als Kaisertitel nicht belegt.

[3] Vgl. oben S. 185 und 219.

Abb. 53. Marmorsockel aus Pergamon mit Ehreninschrift für Augustus, Zeit des Augustus; jetzt im Berliner Museum. Mit Genehmigung der Generalverwaltung der Kgl. Museen.

genannten Gaios Stertinios Xenophon von Kos sogar *guter Gott*, womit man um der Kontraststimmung willen das klassisch evangelische Wort[1] *Niemand ist gut, nur einer, Gott* vergleichen möge. Weitere Belege für den *Gott*-Titel sind nicht notwendig; die Netze zerreißen, wenn man sie alle haben will[2]. Nur um durch Anschauung zu zeigen, wie das Kultwort einem jeden, der überhaupt lesen konnte, von den Inschriften her täglich in die Ohren gellte, gebe ich hier eine Inschrift der Kaiserzeit aus Pergamon[3] wieder (Abbildung 52), die in Zeile 10 einen Hymnoden *des Gottes Augustos* und in Zeile 14 f. eine Priesterin der *Göttin Faustina* (Gattin des Kaisers Marcus Aurelius) nennt.

Über den Titel θεοῦ υἱός *Gottessohn* habe ich bereits früher[4] gehandelt. Als ich damals mit einem befreundeten Bibliothekar die Tatsache besprach, daß Augustus[5] in massenhaften Inschriften und Papyri des griechischen Ostens *Gottessohn* heißt, meinte der klassisch gebildete Gelehrte mild lächelnd, das sei ganz bedeutungslos, »denn« es sei Übersetzung des lateinischen *divi filius*. Ich glaube nicht, daß ein Christ aus den Versammlungen des Apostels Paulus über den Ausdruck gelächelt oder ihn für bedeutungslos gehalten hätte[6]: die Predigt des Apostels Paulus von dem *Gottessohn* Jesus Christus hatte sein religiöses Gefühl so geschärft, daß er gegen die Schmückung eines anderen mit der heiligen Formel protestieren mußte. Neue Einzelbelege sind hier nicht nötig; ich gebe, wieder zur Veranschaulichung, nur zwei Inschriften. Fünf Bruchstücke einer Marmorbasis aus Pergamon[7] (Abbildung 53) tragen die dem Augustus noch zu seinen Lebzeiten gestiftete Ehreninschrift:

[1] Mark 10₁₈ = Luk 18₁₉ (vgl. Matth 19₁₇) οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ θεός.

[2] Viele Belege aus einer einzigen Stadt gibt THIEME Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das Neue Testament S. 28.

[3] Die Inschriften von Pergamon Nr. 523. Das Faksimile (Abb. 52) reproduziere ich mit gütiger Erlaubnis der Generalverwaltung der Kgl. Museen in Berlin. Vgl. auch Abb. 53.

[4] Bibelstudien S. 166 f. FRIEDRICH PFISTER Südwestdeutsche Schulblätter 25 (1908) S. 345 f. sucht die Legende, Augustus habe Christo, dem Sohne Gottes, einen Altar geweiht, aus der Mißdeutung einer dem Kaiser als dem *Sohne Gottes* gewidmeten Weihinschrift zu erklären.

[5] und, mit Einfügung des Namens des göttlichen Vaters, seine Nachfolger.

[6] Vgl. U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts 1904 S. 24: »Es versteht niemand die Zeit oder den Mann [Augustus], der das *divi filius* als ein leeres Ornament oder als Lug betrachtet«.

[7] Die Inschriften von Pergamon Nr. 381.

[*Αὐτοκρά*τ]ορ[α *Κ*]αίσαρα [*θ*]εοῦ *υἱὸν θεὸν Σεβαστὸ*[*ν*]
[*πάσης*] *γῆ*[*ς κ*]*αὶ θ*[*α*]*λάσσης* [*ἐ*]*π*[*ὸπ*]*τ*[*ην*].

[Den Selbstherrsch]er [K]aisar, den [G]ottessohn, den Gott Sebasto[s], [jeglichen] Lande[s u]nd M[e]eres [Au]ff[se]h[er].

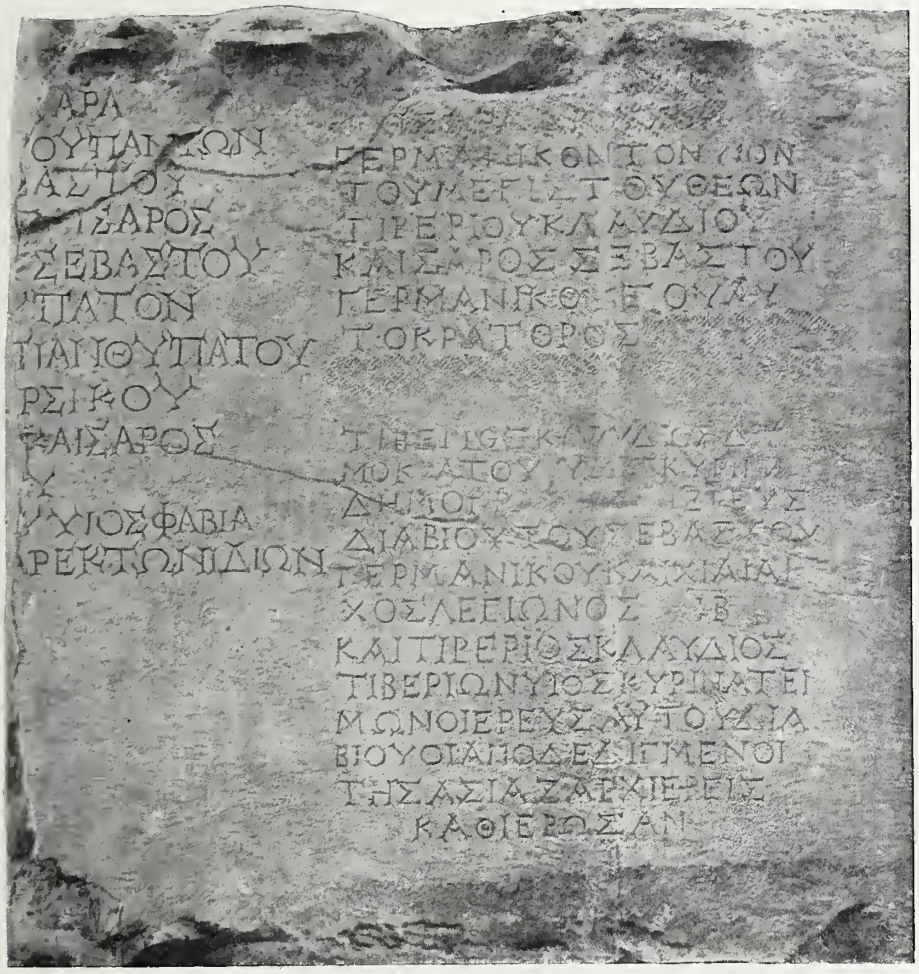


Abb. 54. Marmorplatte aus Magnesia am Mäander mit Weihinschrift für Nero, 50—54 n. Chr.; Original in Magnesia, Gipsabguß im Berliner Museum. Mit Genehmigung der Generalverwaltung der Kgl. Museen.

In dieser Inschrift erinnert auch der Ehrentitel *Aufseher* an das gleiche Gottesprädikat des hellenistischen Judentums und Urchristentums [1].

Das Faksimile (Abb. 53) reproduziere ich mit Ermächtigung durch die Generalverwaltung der Kgl. Museen in Berlin.

[1] *ἐπόπτης* von Gott: Esth 5$_1$ 2 Makk 3$_{39}$ 7$_{35}$ 3 Makk 2$_{21}$ und Clem. Rom. 1 Kor 59$_3$.

Dann ein Beispiel aus der Zeit des Apostels Paulus, eine Weihinschrift für Nero auf einer Marmorplatte in Magnesia am Mäander[1] (Abbildung 54) aus der Zeit zwischen seiner Adoption durch Claudius und seiner Thronbesteigung (50 und 54 nach Christus); er wird in Zeile 3 ff. *Sohn des Größten unter den Göttern, des Klaudios Tiberios* usw. genannt[2].

Das zur gleichen Bedeutungssippe gehörende Adjektiv *θεῖος göttlich* ist durch die ganze Kaiserzeit, entsprechend dem lateinischen *divinus*, eine recht häufige[3] Bezeichnung für *kaiserlich* und hat sich so fest in die Hofsprache eingenistet, daß es bis tief in die dem Gewissen des Urchristentums ganz fern gerückte staatschristliche Zeit hinein vorkommt. Nur einen Beleg aus der ältesten und einige aus der späteren und spätesten Zeit[4]: die Kalenderinschrift von Priene um 9 vor Christus (Abbildung 59) spricht vom Geburtstage des Augustus *des göttlichsten Kaisers*[5]; der Gebrauch geht durch die Jahrhunderte weiter, z. B. in den Wendungen[6] *göttliche Gebote, göttliche Schriften, göttliche Gnade,* und aus christlicher Zeit haben wir allein im dritten Bande der Greek Papyri in the British Museum[7] zehn Urkunden, in denen der Kaiser *unser göttlichster Herr*[8] genannt wird: Justinian zweimal 558 und 561 nach Christus; Justin II. viermal 567, 568, 571, 576; Tiberius II. zweimal 582; Mauritius einmal 583; Heraklius einmal 633 n. Chr.; ebenso steht in christlicher Zeit auch *θειότης Göttlichkeit* für des Kaisers Majestät[9]; natürlich ist auch dies aus der alten Sakralsprache übernommen.

In diesem Zusammenhang fällt vielleicht auch ein Licht auf den alten dem Apokalyptiker Johannes beigelegten Titel *θεολόγος Theolog.* Die bekannte Erklärung, daß er so heiße, weil er die Gottheit des Logos gelehrt habe, ist so deutlich ein spätes doktrinäres Fündlein, daß sie nicht ernsthaft besprochen zu werden verdient. Viel eher ist an eine Herübernahme des Titels aus dem Kaiserkult zu denken: die Würde der in Genossenschaften organisierten *Theologen* war im Kaiserkult Kleinasiens, gegen den ja die Apokalypse scharf protestiert, etwas ganz Gewöhnliches;

---

[1] Die Inschriften von Magnesia am Mäander Nr. 157b; das auf Tafel VIII stehende Faksimile reproduziere ich (Abb. 54) mit freundlicher Erlaubnis der Generalverwaltung der Kgl. Museen in Berlin. Der auf der Tafel linksstehende Text gehört einer anderen Inschrift an.

[2] *τὸν υἱὸν τοῦ μεγίστου θεῶν Τιβερίου Κλαυδίου* usw. Vgl. schon THIEME Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das Neue Testament S. 33.

[3] Ich begreife nicht, daß MAGIE S. 31 das Wort ein selten gebrauchtes nennt.

[4] Vgl. auch schon oben S. 60 und Neue Bibelstudien S. 45.

[5] Inschriften von Priene Nr. 105$_{22}$ *τοῦ θειοτάτου Καίσαρο*[ς].

[6] Vgl. unten sub *ἐντολή, γράμματα.*

[7] Vgl. den Index des Bandes S. 333.

[8] *τοῦ θειοτάτου ἡμῶν δεσπότου.* Der Superlativ steht noch wie unter Augustus.

[9] Greek Papyri in the British Museum vol. II S. 273 Nr. 233 (345 n. Chr.), andere Belege bei E. A. SOPHOCLES Greek Lexicon S. 572.

ich habe die Stellen schon früher[1] notiert, und es ist von Wichtigkeit, daß es gerade Belege aus den apokalyptischen Städten Pergamon, Smyrna, Ephesos sind. Wenn man weiter beachtet, daß die *Theologen* des kleinasiatischen Kaiserkultes, die man sich wohl als die offiziellen Festprediger vorzustellen hat, oft zugleich *Hymnoden*[2] waren, so wird die Herübernahme des Titels noch verständlicher: Johannes der Theolog, der Herold[3] des wahren und *alleinigen*[4] Gottes, ist ja zugleich sein großer Hymnode, als Chorführer derer, die *eine neue Ode*[5] und *die Ode des Moses, des Sklaven Gottes, und die Ode des Lammes*[6] singen.

Am bedeutsamsten ist das frühe Einsetzen eines polemischen Parallelismus zwischen Christuskult und Cäsarenkult in der Anwendung des Begriffes **κύριος** *Herr*. Hier haben die neuen Texte geradezu überraschende Aufschlüsse gegeben[7].

Seither wußte man, daß Augustus und Tiberius den Titel *Herr* verschmäht hatten, weil er der römischen Auffassung vom Kaisertum als dem »Prinzipat« ins Gesicht schlug. *Herr* ist recht eigentlich orientalisch empfunden; von Alters her sind die Könige des Ostens die *Herren* ihrer als Sklaven geltenden Untertanen.

Diese Auffassung geht auch durch die orientalischen Religionen, die das Verhältnis der Gottheit zu ihrem Verehrer gern als das Verhältnis des *Herrn* oder, wie wir z. B. aus der Inschrift des Bettelpfaffen der Syrischen Göttin aus Kefr-Hauar[8] lernen konnten, der *Herrin* zum Sklaven

[1] Neue Bibelstudien S. 58f. Vgl. auch WILHELM WEBER Untersuchungen zur Geschichte des Kaisers Hadrianus S. 140 und 214.

[2] Belege ebenda. Der griechische Ausdruck ist ὑμνῳδός *Hymnensänger*, vgl. z. B. Die Inschriften von Pergamon Nr. 523$_{10}$ oben Abb. 52. Sehr eingehende Mitteilungen über die Funktion der Hymnoden gibt die Inschrift von Pergamon Nr. 374, die MAX FRÄNKEL vorzüglich erklärt hat und von der unten Abb. 57 und 58 zwei Teile faksimiliert sind. HUGO KOCH (Brief, Braunsberg 25. November 1908) verweist mich auf sein Buch »Ps.-Dionysius in seinen Beziehungen zum Neuplatonismus und Mysterienwesen«, 1900, S. 38—49.

[3] *Gottesherold* ist vielleicht die beste Übersetzung des Wortes θεολόγος. Eine Erinnerung daran hat sich bei Johannes Chrysostomos erhalten, der den Apokalyptiker θεολόγον θεοκήρυκα *Theologen Gottesherold* nennt Orat. 36 (vgl. SUICERUS Thesaurus Ecclesiasticus unter θεολόγος), ebenso ein Anonymus bei BOISSONADE Anecdota 5 S. 166 (zitiert im Thesaurus Graecae Linguae unter θεοκῆρυξ). Im Wort *Theolog* ist die prophetische Bedeutung die ursprüngliche; die bei uns vorwiegende doktrinäre ist die sekundäre.

[4] Offenb Joh 15$_4$ ist das *allein* von Johannes in das alttestamentliche Zitat eingesetzt.

[5] Offenb Joh 5$_9$ 14$_3$.

[6] Offenb Joh 15$_3$. Vgl. auch die vielen anderen hymnenartigen Partien der Offenbarung.

[7] Ich habe die wesentlichen Linien der Geschichte dieses Begriffs bereits Die Christliche Welt 14 (1900) Sp. 291 angedeutet, vgl. auch Deutsche Literaturzeitung 27 (1906) Sp. 588f. Ähnlich LIETZMANN Handbuch zum N. T. III (1906) S. 53ff. Vgl. auch WEINEL Die Stellung des Urchristentums zum Staat S. 19 und W. H. P. HATCH Some Illustrations S. 139f. Sehr wichtig sind schon die Nachweise von FERDINAND KATTENBUSCH Das apostolische Symbol II, Leipzig 1900, S. 605ff.

[8] Oben S. 76f. Vgl. auch unten S. 265 die Inschrift vom Isistempel auf Philae.

ausdrücken. Das religionsgeschichtlich wichtigste Dokument hierfür ist zweifellos das Alte Testament, ganz besonders in seiner griechischen Übertragung durch die Septuaginta, die in Anlehnung an die jüdische Sitte sogar den Gottesnamen *Jahveh* durch *Herr* ersetzt haben[1].

Aber auch bis in zahlreiche Kulte der hellenistisch-römischen Welt finden wir *Herr* oder *Herrin* als Gottesnamen[2]; *der Herr Serapis,* um nur ein einziges Beispiel herauszugreifen, begegnete uns in den Briefen des Soldaten Apion[3] und des verlorenen Sohnes Antonis Longos[4]. Man kann mit Sicherheit sagen, daß zur Zeit der Entstehung des Christentums *Herr* ein der ganzen östlichen Welt verständliches göttliches Prädikat gewesen ist. Das paulinische Bekenntnis *Unser Herr Jesus Christus,* das die Verweltlichung eines urchristlichen und von Paulus gelegentlich auch in der Welt noch gebrauchten aramäisch-heimatlichen Kultwortes[5] für den Messias Jesus ist, und der Komplementgedanke, daß die Kultgenossen die *Sklaven*[6] dieses Herrn sind, wurden im hellenistischen Osten von jedermann in ihrem Vollsinn verstanden und erleichterten die Aneignung der christlichen Kultsprache sehr. Man sieht das noch deutlicher, wenn man z. B. den paulinischen Ausdruck *der Tisch des Herrn* (Jesus Christus) 1 Kor 10_{21} neben den analogen ägyptischen, durch die Papyri[7] bekannt gewordenen Ausdruck *die Tafel des Herrn Serapis* stellt[8].

Es handelt sich hier um eine Parallele, schwerlich um eine Abhängigkeit. Denn der Ausdruck des Paulus ist höchst wahrscheinlich durch das griechische Alte Testament beeinflußt, vgl. Septuaginta Maleachi $1_{7\text{ u. }12}$ Ezechiel 39_{20} 44_{16}; wie auch die Wendung *Tisch der Dämonen* 1 Kor 10_{21} in Septuaginta Jesaia 65_{11} einen Anknüpfungspunkt hatte. Andererseits ist wohl auch nicht anzunehmen, daß die Serapis-Formel abhängig ist von der paulinischen, obwohl es der Zeit nach nicht unmöglich wäre. Einstweilen kann nur gesagt werden, daß beide Formeln nebeneinander ohne erkennbaren genealogischen Zusammenhang vorkommen. Was wir aus der ägyptischen Analogie lernen, ist dies, daß dem kultischen Sprachgebrauch des antiken Christentums wieder an einem wichtigen Punkte

[1] Über die Tragweite dieser Ersetzung vgl. meine kleine Schrift Die Hellenisierung des semitischen Monotheismus S. 173 [13]ff.

[2] Ich verwies schon ebenda S. 174 [14] auf den Artikel *Kyrios* bei W. H. ROSCHER Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie.

[3] Oben S 120ff. und Abb. 24.

[4] Oben S. 128ff. und Abb. 26.

[5] *Marana = Unser Herr* 1 Kor 16_{22}.

[6] Diesen ebenfalls orientalisch-heimatlichen Gedanken hat Paulus durch das Bild der sakralen Sklavenbefreiung der hellenistischen Welt noch besonders angepaßt (vgl. oben S. 240ff.).

[7] The Oxyrhynchus Papyri Nr. 110 und 523, 2. Jahrh. n. Chr., Einladungskarten zum *Abendmahl an der Tafel* [wörtlich *dem Polster* oder *Diwan*] *des Herrn Serapis* δειπνῆσαι εἰς κλείνην τοῦ κυρίου Σαράπιδος. WILCKEN verweist auf Archiv 4 S. 211. Diese Einladungen sind zugleich eine treffliche Illustration zu 1 Kor 10_{27}, vgl. Die Christliche Welt 18 (1904) Sp. 36f.

[8] Vgl. Die Christliche Welt 18 (1904) Sp. 37.

ein Sprachgebrauch des antiken Heidentums entgegenkam. Paulus selbst hat ja, um seinen Korinthern das Wesen des christlichen Abendmahls zu verdeutlichen, auf die Analogie der heidnischen sakralen Mahle hingewiesen 1 Kor 10 19–21.

Nun hat man früher gewöhnlich angenommen, daß die römischen Kaiser erst von Domitian ab *Herr* oder *unser Herr* genannt worden seien, also erst in nachpaulinischer Zeit. Und das mag richtig sein für Rom und das Abendland. Im Osten aber hat man, wie jetzt die Denkmäler lehren, schon bedeutend früher begonnen, die Cäsaren mit dem uralten Prädikat der heimatlichen Hofsprache *Herr,* das seinem Wesen nach einen sakralen Zug hatte, auszustatten. Der spätere Sieg des Dominates über den Prinzipat[1], letztlich ein Sieg des Orients über das Römertum, kündet sich Jahrzehnte vorher deutlich an.

Auch hier hatte bereits die hellenistische Kultur vorgearbeitet[2], wenigstens in Ägypten. Wie schon dem Pharao gegenüber die Anrede üblich gewesen war *O König, unser Herr*[3], so gibt ein Münchener Papyrus als einen der ins Griechische übersetzten offiziellen Titel des Königs Ptolemaios IV. Philopator (221—205 vor Christus) *Herr der Diademe*[4]; denselben Titel legt der Stein von Rosette[5] dem Ptolemaios V. Epiphanes (205—181 vor Christus) bei. Noch bemerkenswerter aber ist es, wenn am 12. Mai des Jahres 62 vor Christus ein hoher ägyptischer Beamter in einer Inschrift an der Tür des Isistempels auf der Nilinsel Philae den Ptolemaios XIII. den *Herrn König Gott* nennt[6], oder wenn in einer Inschrift aus Alexandrien vom Jahre 52 vor Christus die Mitregenten dieses Königs (Ptolemaios XIV. und Kleopatra) *die Herren, die größten Götter* heißen[7]. So kann es für Ägypten jedenfalls gar nicht fremdartig geklungen haben, wenn die ägyptischen Übersetzer des Alten Testaments das nicht seltene semitische *Herr König* der Vorlage einfach wörtlich übersetzten[8]; das Semitische und das Ägyptische deckten sich hier, und es gehört mit zu dem früher bereits hervorgehobenen kulturellen Parallelis-

---

[1] d. h. der Sieg der staatsrechtlichen Auffassung, wonach der Cäsar der *Herr* ist, über die andere, wonach er der *Erste* ist.

[2] Dies bestreitet LIETZMANN a. a. O. S. 54 Mitte.

[3] Vgl. U. WILCKEN Zeitschrift für die ägyptische Sprache und Altertumskunde 35 (1897) S. 84.

[4] *κύριος βα*[*σιλειῶν*] vgl. WILCKEN Archiv für Papyrusforschung 1 S. 481 ff.

[5] DITTENBERGER Orientis Graeci Inscriptiones Selectae Nr. 90 1.

[6] Ebenda Nr. 186 8 *τοῦ κυρίου βασιλ*[*έ*]*ος θεοῦ*. Vorher sagt er *ἥκω πρὸς τὴν κ*[*υ*]*ρίαν Ἶσιν ich bin gekommen zur Herrin Isis,* ein schöner Beleg für das Gottesprädikat *Herrin* (vgl. oben S. 263), aber noch wichtiger als Analogon zu dem kultischen Gebrauch von *ἥκω ich komme*, vgl. den Septuagintapsalter und Joh 6 37 *πρὸς ἐμὲ ἥξει er wird zu mir kommen.*

[7] Sitzungsberichte der Kgl. Preuß. Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1902 S. 1096 *τοῖς κυρίοις θεοῖς μεγίστοις* (vgl. daselbst die Erklärung von U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF).

[8] *κύριος βασιλεύς* steht daher häufig bei den LXX einschließlich der Apokryphen.

mus zwischen Ägypten und Palästina, wenn wir denselben Titel auch in griechischen Inschriften Palästinas (und anderer Gegenden) den herodianischen Königen beigelegt finden[1].

Ägyptischem oder ägyptisch-semitischem Brauch entspricht es daher, wenn in zahlreichen griechischen Inschriften, Papyri und Ostraka der frühesten Kaiserzeit von Ägyptern und Syrern der Titel *Herr* den Cäsaren beigelegt wird. Eine Inschrift aus Abila in Syrien, die später auch den *Herrn Kronos* nennt, spricht von den *Herren Augusti*[2], womit vielleicht schon Tiberius und seine Mutter Livia gemeint sind[3]. Von Caligula ist literarisch überliefert, daß er sogar sich die Anrede *Herr* gefallen ließ[4]. Eine ägyptische Urkunde vom Jahre 49[5] und ein Ostrakon aus Theben vom Jahre 54[6] nennen Claudius den *Herrn.*

Für Nero den *Herrn,* also in der Zeit der wichtigsten Paulusbriefe, schnellt die Zahl der Belege mit einem Male gewaltig empor: allein WILCKEN gibt in seinem Ostraka-Werk 27 Scherben, die nach Nero dem *Herrn* datiert sind, darunter die oben[7] faksimilierte vom 4. August 63 (Abbildung 9), und in meiner Ostraka-Sammlung befinden sich ebenfalls einige noch nicht publizierte neronische *Kyrios*-Scherben. Ebenso treffen wir den Titel *Herr* für Nero in den Papyrusurkunden, von denen ein schönes Beispiel der oben[8] im Bild wiedergegebene Brief des Kleinbauers Harmiysis vom 24. Juli 66 ist (Abbildung 21): hier gebrauchen die unterzeichnenden Beamten den Titel dreimal. Sehr wichtig ist aber, daß wir unter Nero zum ersten Male auch in einer Inschrift Griechenlands den *Kyrios*-Titel finden: auf der außerordentlich ergiebigen Marmortafel aus Akraiphiai in Boiotien[9], die u. a. eine im November 67 von Nero in Korinth gehaltene Rede verewigt, nennt ihn ein Ehrendekret jener boiotischen Stadt einmal *Herrn der ganzen Welt*, dann aber, was m. E. wichtiger ist, kurzerhand den *Herrn Augustus*, und zwar werden ihm in dem Dekrete göttliche Ehren zuerkannt. Man sieht aus dieser bedeutsamen Inschrift: der Osten ist auf seinem Eroberungsmarsche in den Westen bereits weit vorgedrungen, und wie ein lebendes Bild zu dieser Inschrift und den durch sie erweckten Ahnungen können wir den Huldigungszug des Perserkönigs Tiridates benutzen, der ein Jahr vorher,

[1] Eine Anzahl von Beispielen bei DITTENBERGER Orientis Graeci Inscriptiones Selectae Nr. 415 (Herodes d. Gr.), 418 (41 n. Chr., Herodes Agrippa I), 423, 425, 426 (Herodes Agrippa II).

[2] Ebenda Nr. 606 *τῶν κυρίων Σε[βαστῶν]*.

[3] So SCHÜRER Geschichte des jüdischen Volkes I[2] S. 603 und CAGNAT Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes zu Nr. 1086.

[4] Aur. Vict. Caes. 3, vgl. CHRISTOPH SCHOENER Ueber die Titulaturen der römischen Kaiser, Acta Seminarii Philologici Erlangensis 2 (1881) S. 476.

[5] The Oxyrhynchus Papyri Nr. 37[5] f.

[6] WILCKEN Griechische Ostraka Nr. 1038.

[7] S. 73. [8] S. 115.

[9] Am bequemsten bei DITTENBERGER Sylloge[2] Nr. 376[31] *ὁ τοῦ παντὸς κόσμου κύριος Νέρων.* [55] *τοῦ κυρίου Σεβαστοῦ [Νέρωνος]*.

66 n. Chr., aus dem Osten nach Italien zu Nero gezogen war und ihm in Neapel als dem *Herrn* und in Rom als dem *Gott* gehuldigt hatte[1].

Auch daß ein guter Kenner dieser Zeit innerhalb des Neuen Testaments[2] den Prokurator Festus vom Kaiser Nero kurzerhand als von *dem Herrn* sprechen läßt, gewinnt in diesem Zusammenhang seine volle Bedeutung, und die früher von manchen Exegeten des Lukas, die an ihren schwäbischen und märkischen Schreibtischen das Zeitalter besser zu kennen wähnten, bezweifelte Kleinigkeit erscheint als durchaus glaubhaft.

Weitere Belege für den *Kyrios*-Titel aus der Zeit bis Domitian könnten leicht gegeben werden, namentlich aus den Ostraka[3], aber sie sind nicht notwendig: für unseren Zweck genügt es, daß wir uns den Stand der Dinge in der Zeit Neros und des Apostels Paulus vergegenwärtigen. Und da werden wir der Vermutung nicht ausweichen können, daß die Christen des Ostens, wenn sie den Apostel im Sinne von Phil $2_{9.\ 11}$[4] und 1 Kor $8_{5.\ 6}$[5] predigen hörten, in dem feierlichen Bekenntnis, daß Jesus Christus *der Herr* sei, einen stillen Protest gegen andere »Herren«, ja gegen »den Herrn«, wie man den römischen Cäsar zu nennen anfing, gefunden haben. Und Paulus selbst wird diesen stillen Protest empfunden und beabsichtigt haben, so gut wie die Judasepistel[4], die Jesum Christum »unseren *alleinigen* Gebieter und Herrn«[6] nennt.

Wenige Jahre später, bald nach der Zerstörung Jerusalems, haben jüdische Rebellen in Ägypten, wie Josephus[7] berichtet (doppelt glaubhaft, wenn man den ägyptischen Gebrauch des *Herrn*-Titels in dieser Zeit kennt), sich geweigert, den Cäsar *Herrn* zu nennen, weil sie *Gott allein für den Herrn hielten,* und sind als Märtyrer gestorben, Männer und Knaben. Loderte in denen, die Jerusalem lieb hatten, vor der Katastrophe des Jahres 70 auch nicht der Schmerz und Groll jener Verzweifelten, so waren Paulus und die Seinen doch eins mit ihnen in dem religiösen Protest gegen die Cäsarenvergötterung. Und hundert Jahre später führte das christliche exklusive Bekenntnis *Unser Herr Jesus Christus*, das einem römischen Beamten staatsgefährlich klingen mußte (von Domitian ab taucht auch für die Cäsaren das *Unser Herr* auf[8]), zu christlichen

[1] ALBRECHT DIETERICH Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 3 (1902) S. 9 ff. hat in diesem von Dio Cassius u. a. erzählten Huldigungszug eines der Motive der evangelischen Geschichte von der Magierhuldigung erkannt.

[2] Lukas AGesch 25_{26}.

[3] In meiner Sammlung sind z. B. einige Vespasian-Scherben mit dem Titel *Kyrios.*

[4] Gott hat Jesu Christo *einen Namen (= Kyrios) gegeben, der über jeglichen Namen ist . . . und jegliche Zunge soll bekennen, daß Jesus Christus der Herr (Kyrios) ist.*

[5] *. . . Wie es ja viele »Götter« und viele »Herren« gibt; aber für uns gibt es nur Einen Gott . . . und nur Einen Herrn Jesus Christus.*

[6] *τὸν μόνον δεσπότην καὶ κύριον ἡμῶν.*

[7] Jüdischer Krieg VII 10_1.

[8] ALFR. FINCKE De appellationibus Caesarum honorificis et adulatoriis, Diss. Regimonti Pr. [1867] S. 31 f.

Martyrien: schon bei Polykarpos in Smyrna im Jahre 155 handelte es sich um die *Herr*-Formel: *Was ist denn Schlimmes dabei, zu sagen »Herr Cäsar«?* fragen ihn verführerisch der Eirenarch Herodes und dessen Vater Niketes [1]; noch plastischer ist die Szene, die sich am 17. Juli 180 in Karthago vor dem Richterstuhl des Prokonsuls P. Vigellius Saturninus abspielte [2]: der römische Beamte fordert den Christen Speratus aus Scili (Scilli) in Numidien auf [3]: *Schwöre beim Genius unseres Herrn des Herrschers!,* und der Christ antwortet: *Ich kenne kein Imperium dieses Weltalters, . . . ich kenne meinen Herrn, den König der Könige und den Herrscher über alle Völker* [4].

Daß noch in staatschristlicher Zeit der alte polemische Parallelismus empfunden wurde, zeigt vielleicht die Tatsache, daß die christlichen Kaiser den Titel *Herr* zwar nicht fallen ließen, aber oft ein anderes griechisches Wort wählten: das Wort *Kyrios* tritt in den griechischen Kaisertitulaturen der Papyri aus christlicher Zeit in ganz auffallender Weise hinter dem schon gegen Ende des dritten Jahrhunderts auftauchenden [5] Titel *Despotes* zurück, als wollte man *Kyrios* dem himmlischen Herrn reservieren.

Wenn heute in den Kirchengebeten unserer Agenden der Titel *Unser Herr* friedlich nacheinander dem Heiland und dem Staatsoberhaupte beigelegt wird, so ahnt wohl niemand, was alles hinter diesem Titel liegt: daß es Zeiten gegeben hat, in denen die Ernstesten unter den Christen sich lieber hinrichten ließen, als daß sie das göttliche Prädikat ihres Heilandes auf einen Menschen übertrugen.

Noch frappanter als im Gebrauch des Substantivums zeigt sich der Parallelismus zwischen der Sprache des Christuskultes und dem offiziellen Wortschatz des Kaiserrechtes an dem Adjektivum **κυριακός** *zum Herrn gehörend, Herrn-.* Jedem Leser des Neuen Testaments aus 1 Kor 11 20 und Offenb Joh 1 10 geläufig, wo es in den Verbindungen *Herrnmahl* (d. h. heiliges Abendmahl) und *Herrntag* (d. h. wohl [6] schon Sonntag)

[1] Martyrium Polycarpi 8 2 *τί γὰρ κακόν ἐστιν εἰπεῖν· κύριος Καῖσαρ;* Außerordentlich charakteristisch für die Kontraststimmung der Christen ist das Datum dieses Martyriums (c. 21): Monat, Tag, Stunde, Angabe des Hohepriestertums und Prokonsulates und dann an der Stelle, wo man das Kaiserjahr erwartet: *βασιλεύοντος δὲ εἰς τοὺς αἰῶνας Ἰησοῦ Χριστοῦ ᾧ ἡ δόξα, τιμή, μεγαλωσύνη, θρόνος αἰώνιος ἀπὸ γενεᾶς εἰς γενεὰν ἀμήν unter der ewigen Regierung Jesu Christi, welchem ist die Herrlichkeit, Ehre, Größe und ein ewiger Thron von Geschlecht zu Geschlecht. Amen!*

[2] Passio Sanctorum Scilitanorum, bei R. KNOPF Ausgewählte Märtyreracten S. 34 f. Zitiert in diesem Zusammenhang von LIETZMANN S. 55.

[3] *iura per genium domni nostri imperatoris.*

[4] *ego imperium huius seculi non cognosco, . . . cognosco domnum meum, regem regum et imperatorem omnium gentium.*

[5] Vgl. WILCKEN Archiv für Papyrusforschung 4 S. 260.

[6] Es könnte hier allenfalls auch der alttestamentliche *Tag des Herrn* gemeint sein. Aber in späterer Zeit kommt der Ausdruck oft vom Sonntag vor.

vorkommt, kann es jedenfalls als ein sehr charakteristisches Wort der urchristlichen Kultsprache bezeichnet werden, und es galt früher als ein spezifisch biblisches und kirchliches Wort, ja bei Einigen als eine Neubildung des Apostels Paulus. Aber Paulus hat es tatsächlich aus dem staatsrechtlichen Sprachgebrauche seiner Zeit, in dem es die Bedeutung *kaiserlich* hatte, übernommen. Ich habe bereits früher[1] gezeigt, daß das Wort nach dem Ausweis der Papyri und Inschriften in Ägypten und Kleinasien während der Kaiserzeit in bestimmten Verbindungen, z. B. *Herrnkasse* = kaiserliche Kasse, *Herrndienst* (= kaiserlicher Dienst) häufig ist, und könnte jetzt die Zahl der Belege vom zweiten nachchristlichen Jahrhundert ab vielleicht vervierfachen.

Statt dessen möchte ich nur den ältesten bis jetzt bekannten Beleg des offiziellen Sprachgebrauchs der Kaiserzeit wegen seiner außergewöhnlichen Wichtigkeit im Bilde (Abbildung 55) zeigen: das Edikt des Präfekten von Ägypten Ti. Julios Alexandros vom 6. Juli des Jahres 68 nach Christus, inschriftlich erhalten auf der Mauer des Propylons eines Tempels zu El-Khargeh in der Großen Oase[2].

In diesem Edikt gebraucht der hohe römische Beamte, übrigens ein Jude wie Paulus, das Wort κυριακός zweimal: in Zeile 13 spricht er von den *kaiserlichen Finanzen*[3] und in Zeile 18 von der *kaiserlichen Kasse*[4]. Die Stellen sind in methodologischer Hinsicht überaus lehrreich: diejenigen Gelehrten, die an eine Herübernahme weltlicher Wörter in den christlichen Kultgebrauch bloß dann glauben, wenn man ihnen vorchristliche Stellen vorlegt[5], werden hier doch wohl nicht ernsthaft behaupten wollen, der Präfekt von Ägypten habe das merkwürdige Wort, das er einige Jahre nach Paulus gebraucht, dem Christentum entlehnt und in seinen eigenen staatsrechtlichen Formelschatz neu eingeführt. Vielmehr liegt die Sache so, daß das vermutlich ältere hellenistische (vielleicht ägyptisch-hellenistische)[6] Wort κυριακός als technischer Ausdruck des Staatsrechtes bereits vor Paulus üblich war, zufällig aber für uns im

[1] Neue Bibelstudien S. 44; für die beiden Fehler in der Schreibung der Ortsnamen am Schluß von Absatz 1 bin ich nicht verantwortlich. Es ist natürlich »Aphrodisias« und »Thyateira« zu lesen. Vgl. jetzt auch W. H. P. Hatch Some Illustrations S. 138f.

[2] Die beste Ausgabe gibt jetzt Dittenberger Orientis Graeci Inscriptiones Selectae Nr. 669, daselbst alle weitere Literatur. Die Photographie der bedeutsamen Inschrift ist Professor Moritz in Kairo zu verdanken. Ein nach ihr gefertigtes Diapositiv der Zeilen 1—46, das ich durch gütige Vermittlung Wilckens von F. W. Freiherrn von Bissing erhalten habe, ist zur Herstellung unserer Abbildung 55 verwandt worden. Von der Rieseninschrift kann hier nur eine starke Verkleinerung gegeben werden; mit der Lupe können aber auch Ungeübte den Text hier im ganzen wohl einigermaßen kontrollieren.

[3] ταῖς κυριακαῖς ψήφοις, vgl. Wilcken Archiv für Papyrusforschung 4 S. 240.

[4] τὸν κυριακὸν λόγον.

[5] Vgl. oben S. 49f.

[6] Vgl. den ägyptisch-hellenistischen Gebrauch des Substantivums κύριος in der Sakralsprache oben S. 265f.

staatsrechtlichen Gebrauche erst auftaucht, nachdem Paulus es schon in die christliche Kultsprache übergeführt hatte.

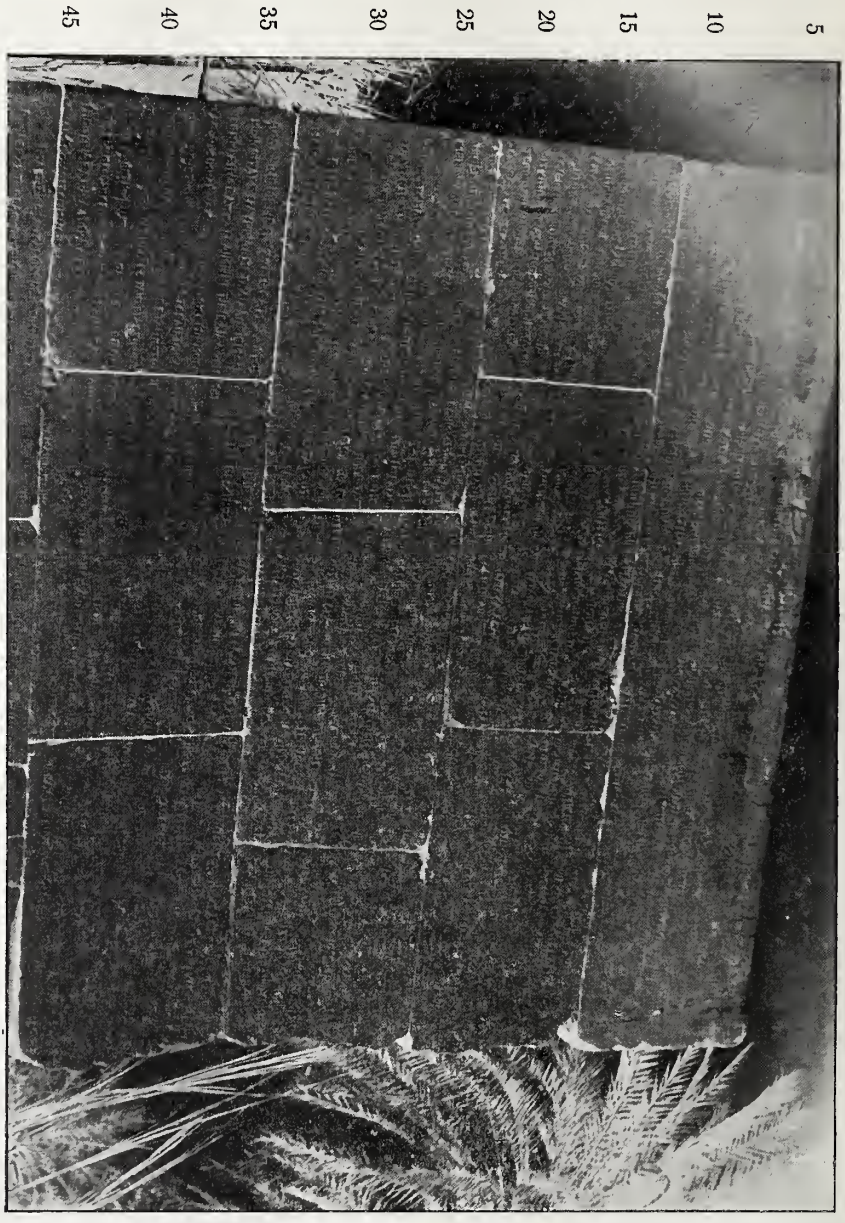


Abb. 55. Inschrift der Propylon-Mauer des Tempels in El-Khargeh (Große Oase), Edikt des Präfekten Ti. Julios Alexandros vom 6. Juli 68 n. Chr., Zeile 1—46. Nach einem Diapositiv durch Vermittlung von U. Wilcken.

In der Zeile 3 derselben Inschrift bezeichnet der Stratege der Großen Oase Julios Demetrios, der das Edikt des Statthalters zu publizieren hat, den Tag der Publikation (den 1. Phaophi = 28. September 68 nach Christus) mit einem Namen, der in unserem Zusammenhang ebenfalls beachtet

werden muß: *Iulia Sebaste*[1]. In der kürzeren Form *Sebaste* kommt dieser Tagesname in der Kaiserzeit sehr häufig vor, und zwar sowohl in Ägypten, wie in Kleinasien. Obwohl nun alle Probleme, die der erst aus den neuen Texten bekannt gewordene Tagesname aufgibt, noch nicht gelöst sind, kann doch mit Sicherheit gesagt werden, daß er irgendwie *Kaisertag* bedeutet, d. h. daß zu Ehren des Kaisers ein bestimmter Monatstag[2] den Namen *Sebaste* erhalten hat. Ich habe bereits früher[3] die Belege, die ich damals kannte, zusammengestellt und diesen Tagesnamen, der jedenfalls auch nach hellenistischem Vorbild[4] geschaffen worden ist, als eine Analogie zu dem urchristlichen Namen für den Sonntag *Herrntag* bezeichnet[5]. Je mehr ich aber diese Einzelheit in den Zusammenhang des großen Themas »Christus und die Cäsaren« stelle, um so mehr rechne ich mit der Möglichkeit, daß die Auszeichnung des urchristlichen

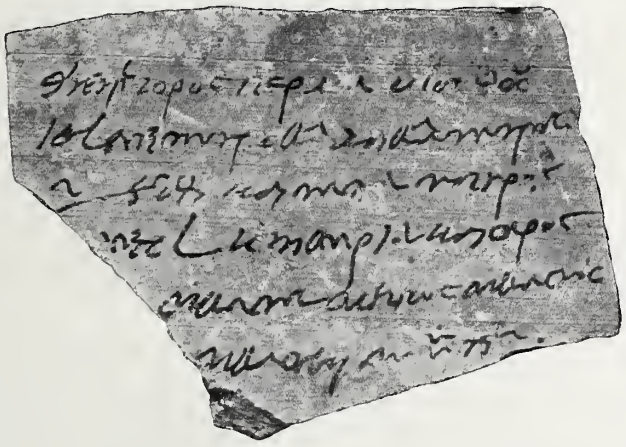


Abb. 56. Ostrakon, Theben, von einem Sebaste-Tag August-September 33 n. Chr., Quittung über Damm- und Badsteuer; jetzt in der Sammlung DEISSMANN.

Herrntags mit bewußten Kontrastempfindungen gegen den Cäsarenkult und seinen *Kaisertag* zusammenhängt.

Daß der *Sebaste-Tag*, obwohl wir ihn aus der Literatur überhaupt

---

[1] *Ἰουλία Σεβαστῆι.* WILCKEN Griechische Ostraka 1 S. 813 hält es für möglich, daß der Ausdruck hier nicht Tagesbezeichnung ist.

[2] Oder bestimmte Monatstage? Oder (später) gar ein bestimmter Wochentag??

[3] Neue Bibelstudien S. 45f. und Encyclopaedia Biblica 3 Sp 2815f. Dort auch weitere Literatur, zu der hauptsächlich WILCKEN Griechische Ostraka 1 S. 812f. und H. DESSAU Hermes 35 (1900) S. 333f. hinzukommen; vgl. auch THIEME Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das Neue Testament S. 15f.

[4] Vgl. den *Königstag* in der Ptolemäerzeit, Encyclopaedia Biblica 3 Sp. 2815f.

[5] Zustimmend hierzu äußerte sich E. SCHÜRER Zeitschrift für die neutestamentl. Wissenschaft 6 (1905) S. 2. A. THUMB Zeitschrift für Deutsche Wortforschung 1 (1900) S. 165 und Archiv für Papyrusforschung 2 S. 424 trifft mit meiner Vermutung zusammen.

nicht kannten, kein gelegentlicher »adulatorischer«[1] Einfall, sondern eine gerade in der Entstehungszeit des Christentums bis tief in die unteren Schichten bekannte Einrichtung des Ostens gewesen ist, zeigen namentlich die Ostraka. Schon WILCKEN[2] konnte sieben Scherben aus den Jahren 15—44 nach Christus zusammenstellen, die nach dem Sebaste-Tag datiert sind; in meiner eigenen Sammlung besitze ich ein achtes Exemplar, aus Theben, Ende August oder September 33 nach Christus (Abbildung 56), das mir WILCKEN entziffert hat; als Dokument von der Hand eines einfachen Trapeziten mag es zur Ergänzung der Oaseninschrift des hohen Beamten dienen:

διαγέγρα(φεν)[1] *Ὧρος Περμάμιος ὑπ(ὲρ) χω(ματικοῦ)*
ιθ L[2] 5[3] *ἓξ τετροβο*[4] *καὶ βα*[λ]*(ανικοῦ) τετροβο*[λ][4]
ϩ[5] ⌈[6] 5[3]*z* = [7] ϩ[5] *καὶ τὰ τούτ(ων) προσδ(ιαγραφόμενα)*
ἐξ —[8] ϩ[5] . L[2] K *Τιβερίου Καίσαρος*
Σεβαστοῦ μηνος Σεβαστοῦ
Σεβαστῆι. Πετεμε(νῶφις) Πικ(ῶτος.)

---

[1] Oder: *διαγεγρά(φηκεν).*
[2] d. h. *ἔτους.*
[3] d. h. *δραχμὰς.*
[4] d. h. *τετρόβολον.*
[5] d. h. 1/2 Obolos.
[6] d. h. *γίνονται.*
[7] d. h. 2 Oboloi.
[8] d. h. 1 Obolos. Der Anfang der Zeile ist aufzulösen: *ἐξ ὀβολοῦ ἡμιοβολίου.*

Bezah(lt hat) Horos Permamis' Sohn f(ür) Da(mmsteuer)[3]
des 19. Jahres Drachmen sechs, vier Obol(en), und (für) Bad(steuer)[4] *vier Obol(en)*
1/2: macht Drachmen 7, 2 1/2 Obolen; und die Zusch(läge) hier(zu) (im Betrage)
von 1 1/2 Obolen.[5] *Im Jahre 20 des Tiberios Kaisar*
Sebastos im Monat Sebastos
am Sebaste(-Tag).[6] *Peteme(nophis) Pik(os' Sohn.)*[7]

Daß diese ägyptischen Belege aber nicht isoliert dastehen, sondern auch hier, wie so oft, entsprechende kleinasiatische Belege[8] die Geschlossenheit der Kultur in den östlichen und südlichen Küstenländern des Mittelmeeres aufweisen, habe ich bereits angedeutet. Zur Illustration dieser Einheitlichkeit gebe ich zwei Teile der früher erwähnten Hymnoden-Inschrift von Pergamon aus der Zeit des Hadrian[9] (Abbildungen 57 und 58):

---

[1] In der älteren Forschung hat man viele Institutionen der Kaiserzeit verkannt, weil man ihre technischen Ausdrücke dadurch erledigte, daß man sie für »adulatorisch« hielt.

[2] Griechische Ostraka 1 S. 812; dazu Archiv für Papyrusforschung 4 S. 146 das Straßburger Ostrakon Nr. 203.

[3] Zur Dammsteuer vgl. WILCKEN Griechische Ostraka 1 S. 333 ff.

[4] Zur Badsteuer ebenda S. 165 ff.

[5] Nämlich pro Stater à 4 Drachmen, vgl. WILCKEN Archiv für Papyrusforschung S. 147.

[6] Man beachte die Häufung von *Sebastos* = *Augustus.* Der Monat *Sebastos* ist der ägyptische Monat Thoth, 29. August — 27. September.

[7] Dieser Erheber kommt auch in anderen Ostraka vor.

[8] Neue Bibelstudien S. 45 f., Encyclopaedia Biblica 3 Sp. 2815 f.

[9] Die Inschriften von Pergamon Nr. 374 B und D. Die dort S. 261 stehende Zeichnung der Seiten B und D, die im Verhältnis von 1 : 6 2/3 ausgeführt ist, reproduziere ich mit gütiger Erlaubnis der Generalverwaltung der Kgl. Museen in Berlin (Abbildungen 57 u 58).

hier ist der Tagesname *Sebaste* als etwas so Bekanntes vorausgesetzt, daß er gar nicht ausgeschrieben, sondern an den drei Stellen B4. 8 D10 durch die Form $\Sigma\varepsilon\beta$ resp. $\overline{\Sigma\varepsilon\beta}$ abgekürzt wird.

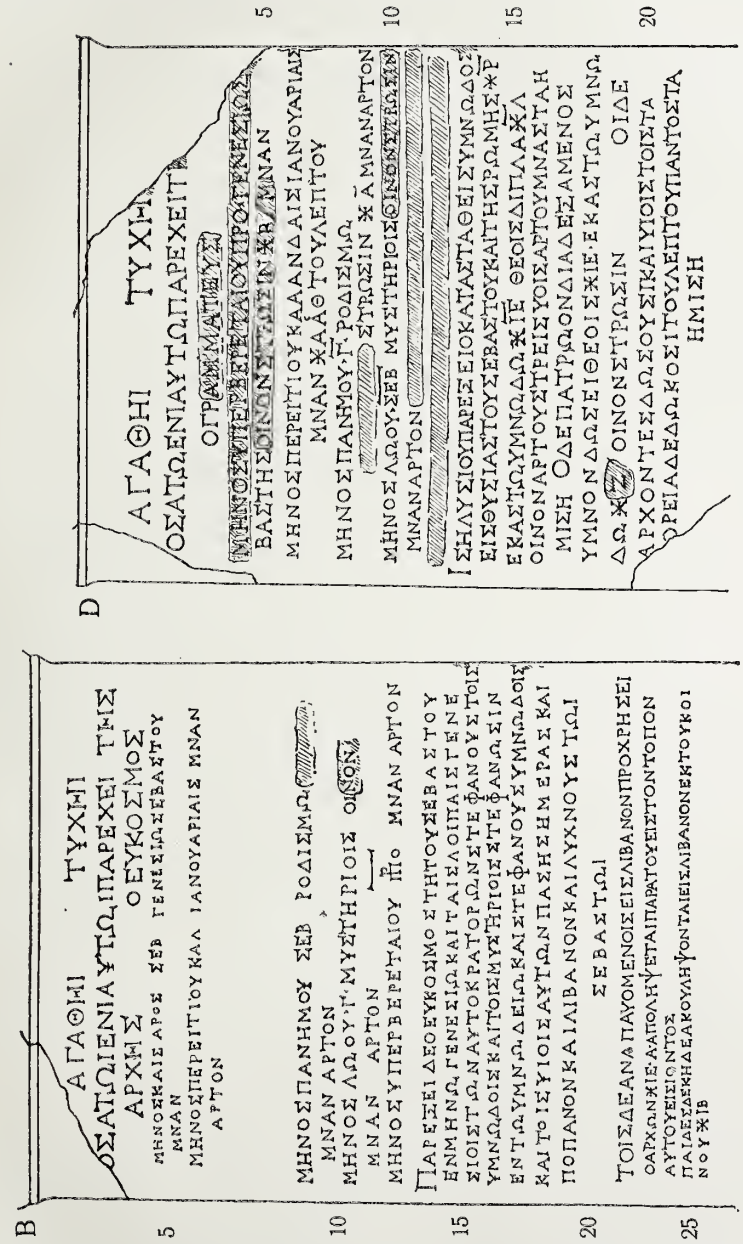


Abb. 57.

Abb. 58.

Inschrift der Hymnoden des Gottes Augustus und der Göttin Roma auf einem Marmoraltar von Pergamon, Zeit Hadrians, rechte Nebenseite (B, Abb. 57) und linke Nebenseite (D, Abb. 58); jetzt im Hofe des Konak zu Pergamon. Mit Genehmigung der Generalverwaltung der Kgl. Museen in Berlin.

An den drei Stellen, an denen diese Inschrift den *Sebaste-Tag* nennt, handelt es sich um sakrale Geldzahlungen, die zwei Beamte der Hymn-

oden-Genossenschaft, der Eukosmos und der Grammateus, je an diesem Tage zu leisten haben. Am Sebaste-Tag zu leistende Geldzahlungen kommen auch auf einer Inschrift aus Iasos vor[1], und auf sämtlichen Scherben, die den Sebaste-Tag nennen, werden Geldzahlungen quittiert. Sind, das möchte ich fragen, die Sebaste-Tage im hellenistischen Osten besonders beliebte Zahltage gewesen? Und liegt, so möchte ich mit aller Vorsicht weiter fragen, dem Rate des Apostels Paulus an die Christen von Galatien und von Korinth[2], sie möchten ihre Beiträge zur Kollekte für die Heiligen durch allsonntäglich zu deponierende Ratengelder aufbringen, die Erinnerung an eine derartige Sitte der Umwelt zugrunde? Die Frage darf jedenfalls aufgeworfen werden; ich selbst wage sie einstweilen nicht zu bejahen, da mir die Annahme wahrscheinlicher vorkommt, daß der Rat des Paulus mit irgendwelchen üblichen Löhnungsterminen der Kaiserzeit (von denen ich aber nichts weiß) zusammenhängt.

Mußten die Christen bei den inhaltschweren Kultworten *Gott* und *Herr* von den mannigfachsten Protestempfindungen gegen den Cäsarenkult bewegt werden, so natürlich auch bei der noch wuchtigeren Verbindung *κύριος καὶ θεός Herr und Gott*, die als Bekenntnis des Thomas[3] einer der Höhepunke (und ursprünglich auch der Ziel- und Schlußpunkt) des Johannesevangeliums ist. Im christlichen Kult ist sie direkt wohl durch die Septuagintabibel[4] angeregt; in den Cäsarenkult drang sie wohl aus Mittelmeerkulten ein: eine bereits oben[5] zitierte Inschrift aus Soknopaiu Nesos im Faijûm vom 17. März 24 vor Christus erwähnte einen *dem Gott und Herrn Soknopaios* gestifteten Bau, und eine Inschrift der Kaiserzeit aus Thala in der Provinz Afrika[6] ist *dem Gott Herrn Saturnus* geweiht. Unter Domitian (neutestamentlich geredet: in johanneischer Zeit) haben wir den ersten Beleg im Cäsarenkult: Domitian selbst läßt sich *unseren Herrn und Gott*[7] nennen. Daß diese im dritten Jahrhundert ganz offiziell werdende Verbindung aber auch vorher im Osten weiter gebraucht wurde, zeigt eine Inschrift aus der taurischen Chersonesos[8], die den Kaiser Antoninus Pius *unseren Gott und Herrn* nennt.

Eine ganze Kette von Kontrastempfindungen knüpft sich an den im urchristlichen Kult zentralen Gedanken, daß Jesus der *βασιλεύς*, der *König* ist. Im hellenistischen Osten, der durch die Könige der Diadochenzeit seine Signatur erhalten hatte, war *König* ein sehr volkstümlicher Aus-

[1] Neue Bibelstudien S. 46.

[2] 1 Kor 16 1. 2.

[3] Joh 20 28.

[4] Vgl. z. B. Ps 85 [86]15 87 [88]2.

[5] S. 258 f. *τῶι θεῶι καὶ κυρίωι Σοκνοπαίωι.*

[6] Vgl. Berliner Philologische Wochenschrift 21 (1901) Sp. 475: *deo domino Saturno.*

[7] Sueton. Domit. 13 *dominus et deus noster.* Weitere Belege bei SCHOENER S. 476 f. und HARNACK Lehrbuch der Dogmengeschichte 1², Freiburg i. B. 1888 S. 159.

[8] Inscriptiones Antiquae Orae Septentrionalis Ponti Euxini Graecae et Latinae ed. LATYSCHEV IV Nr. 71 r.: *τὸν [θε]ὸν ἀμῶν καὶ δεσπότην.*

druck[1] geblieben, der auch auf den römischen Kaiser übertragen wurde, wie bereitsdas Neue Testament[2] lehren konnte. Wie stark schon im Zeitalter der Johannesapokalypse bei dem Bekenntnis zum Königtum Jesu polemische Gedanken gegen die Cäsaren in Mitschwingungen gerieten, hat WEINEL[3] gut gezeigt; am deutlichsten ist vielleicht die apokalyptische Formel[4] *Herr der Herren und König der Könige.* Der Titel *König der Könige*[5], von Hause aus uraltorientalisches Geschmeide wirklicher Großkönige und auch göttliches Prädikat[6], bekannt besonders als Titel der Achämeniden, legte sich den Christen nicht bloß deshalb nahe, weil er bereits in der griechischen Bibel[7] Gott beigelegt worden war, sondern auch weil er nach dem Ausweis der Münzen und der Inschriften noch im Zeitalter der Religionswende z. B. von Fürsten Armeniens[8], des Bosporanischen Reiches[9] und Palmyras[10] wirklich geführt worden ist.

Man könnte den Parallelismus zwischen der christlichen Kultsprache und den Formeln des Kaiserrechtes und Kaiserkultes an vielen zum Hofstaat des Begriffes *König* gehörenden Einzelwörtern[11] nachweisen; ich möchte aber bloß die charakteristischen Grundlinien hervorheben und verzichte daher hier auf die Einzelheiten.

Besonders deutlich ist der Parallelismus, der sich im Gebrauche des Kultwortes *σωτήρ Heiland* zeigt; ich kann hier einfach auf treffliche Ar-

[1] Der Ausdruck *νόμος βασιλικός königliches Gesetz* Jak 2_8 kommt auch in dem technischen Gebrauch der Umwelt vor: das in der Zeit Trajans eingemeißelte, aber aus vorchristlicher Zeit stammende Gesetz über die Astynomie in Pergamon trägt die wohl vom Stifter der Inschrift in der Zeit Hadrians formulierte Überschrift *τὸν βασιλικὸν νόμον ἐκ τῶν ἰδίων ἀνέθηκεν er hat das königliche Gesetz aus eigenen Mitteln aufgestellt;* vgl. Athenische Mitteilungen 27 (1902) S. 48 ff.; ich sah das Original in Pergamon am Karfreitag 1906. *Königlich* heißt das Gesetz, weil es von einem der pergamenischen Könige erlassen ist. So wird man auch in der Jakobusepistel den Ausdruck zunächst wohl von der Herkunft des Gesetzes verstehen.

[2] 1 Tim 2_2 1 Petri 2_{17}. Zahlreiche inschriftliche und andere Belege bei MAGIE S. 62.

[3] Die Stellung des Urchristentums zum Staat S. 19. 21 f. 50 ff.

[4] Offenb Joh 17_{14} 19_{16} Vgl. auch das Bekenntnis des Märtyrers Speratus oben S. 268.

[5] *βασιλεὺς βασιλέων.*

[6] Vgl. OTTO PFLEIDERER Das Christusbild des urchristlichen Glaubens in religionsgeschichtlicher Beleuchtung, Berlin 1903, S. 95 ff. SAMUEL BRANDT (Postkarte, Heidelberg 10. Dezember 1908) verweist zum Profangebrauch auf HUMANN und PUCHSTEIN Reisen in Kleinasien und Nordsyrien S. 281.

[7] 2 Makk 13_4 3 Makk 5_{35}.

[8] Ein Tigranes hat ihn in seinen Münzen von 83—69 v. Chr. mitunter, Wochenschrift für klassische Philologie 20 (1903) Sp. 218.

[9] Inscriptiones Antiquae Orae Septentrionalis Ponti Euxini ed. LATYSCHEV IV Nr. 200; 202 (wahrscheinlich Sauromates I. 93—123 n. Chr.); II Nr. 27; 358.

[10] Der zweite Sohn der Zenobia Septimius Herodianus hat den Titel auf einer Inschrift von Palmyra bei LIDZBARSKI Ephemeris für semitische Epigraphik 1 S. 85.

[11] Z. B. *ἐξουσία, κράτος, ἰσχύς, δύναμις, μεγαλειότης, θριαμβεύω, λάμπω, δόξα, τιμή, χάρις, δωρεά, φιλανθρωπία, ἀρετή, αἰώνιος.* Vgl. schon Bibelstudien S. 277 ff. die Parallele zwischen 2 Petri 1_{11} *ewige Königsherrschaft unseres Herrn und Heilands Jesus Christus* und dem Ausdruck der karischen Inschrift Corpus Inscriptionum Graecarum Nr. 2715 a, b (Stratonikeia, früheste Kaiserzeit) *ewige Herrschaft der Herren Römer.* Material auch bei THIEME Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das N. T.

beiten von HARNACK[1] und WENDLAND[2] verweisen und hebe nur eines hervor. Aus dem reichen von MAGIE[3] gesammelten Material ergibt sich, daß der volle Ehrentitel *Weltheiland*, mit dem Johannes[4] den Meister schmückt, in mannigfacher Variation des griechischen Ausdruckes[5] in Inschriften des hellenistischen Ostens dem Julius Cäsar, Augustus, Claudius, Vespasianus, Titus, Traianus, Hadrianus und anderen Kaisern beigelegt wird[6]. Namentlich für Hadrianus ist speziell der johanneische Ausdruck[4] in den Inschriften häufig[7], und es liegt nur in der Konsequenz des Parallelismus zwischen Christus- und Cäsarenkult, wenn ein durch die Papyri bekannt gewordenes vielleicht zu Ehren des Kaisers Hadrianus neu gechaffenes, auf dessen Titel *Weltheiland* anspielendes Adjektivum *σωσικόσμιος*[8] *weltheilend, weltrettend* viele Jahrhunderte später im christlichen Sprachgebrauch christianisiert auftaucht.[9]

Daß auch ein innerhalb des Urchristentums sicher aus den Voraussetzungen des Judentums geschaffenes Kultwort draußen in der Welt wie von selbst in jene Parallelität trat, zeigt die durch die Hebräerepistel eingeführte Würdigung Christi als des *ἀρχιερεύς*, des *Hohenpriesters*. Mit diesem griechischen Wort drückte man, wie besonders zahlreiche Inschriften[10] gelehrt haben, im Osten den von den Kaisern geführten Titel *pontifex maximus* aus.

Aber der Parallelismus besteht nicht bloß bei den sakralen Titulaturen; er geht weiter. Wir können jetzt durch zwei Belege zeigen, daß das Wort *εὐαγγέλιον Evangelium, Freudenbotschaft,* das in profaner Bedeutung von guten Botschaften bereits im vorchristlichen Sprachgebrauch üblich war und dann ein urchristliches Kultwort ersten Ranges geworden ist, auch im sakralen Gebrauch des Kaiserkultes angewandt worden ist. Der eine Beleg ist die bereits zweimal erwähnte[11] Kalenderinschrift von Priene aus der Zeit um 9 vor Christus. Von den deutschen Archäologen in der Nordhalle des Marktplatzes von Priene auf zwei ungleichartigen Steinen entdeckt, von THEODOR MOMMSEN und ULRICH VON WILAMOWITZ-

---

[1] Der Heiland, Die Christliche Welt 14 (1900) Nr. 2; jetzt Reden und Aufsätze 1, Gieszen 1904, S. 307 ff.

[2] *ΣΩΤΗΡ*, Zeitschrift für die neutest. Wissenschaft 5 (1904) S. 335 ff. [3] S. 67 f.

[4] Ev Joh 4 42 1 Joh 4 14 *σωτὴρ τοῦ κόσμου.*

[5] *σωτὴρ τῆς (ὅλης) οἰκουμένης, σωτὴρ τοῦ κόσμου* usw. Vgl. jetzt H. LIETZMANN Der Weltheiland, Bonn 1909.

[6] Zur Verbindung *Gott und Heiland* vgl. oben S. 258.

[7] WILHELM WEBER Untersuchungen zur Gesch. des Kaisers Hadrianus S. 225. 226. 229.

[8] WEBER ebenda S. 241 und S. 250, KENYON Archiv für Papyrusforschung 2 S. 70 ff., besonders S. 73 und 75. Es handelt sich um den Namen eines Demos der von Hadrianus gegründeten Stadt Antinoë in Ägypten. Vgl. jetzt auch W. SCHUBART Arch. 5 S. 94—103. FRIEDRICH PFISTER Südwestdeutsche Schulblätter 25 (1908) S. 345 weist auf die Bedeutung des Ausdrucks *σωσικόσμιος* für die Geschichte des Kosmopolitismus hin.

[9] Vgl. das Lexikon von E. A. SOPHOCLES sub *σωσικόσμιος* (und *σωσίκοσμος*, und den Thesaurus Graecae Linguae sub *σωσίκοσμος*).

[10] Material bei MAGIE S. 64.

[11] Oben S. 259 u. 262.

MOELLENDORFF mit verwandten anderen Steinen zuerst publiziert und kommentiert[1], ist diese jetzt im Berliner Museum befindliche, Urkunden zur Einführung des asianischen Kalenders enthaltende Inschrift von ADOLF HARNACK[2] und PAUL WENDLAND[3] in ihrer großen Bedeutung für die Geschichte der kleinasiatischen Sakralsprache bereits gewürdigt worden; HARNACK gab auch eine deutsche Übersetzung der wichtigsten Zeilen[4]. Der gütigen Vermittlung H. WINNEFELDS verdanke ich die Photographie der Zeilen 1–60, nach der mit Genehmigung der Generalverwaltung der Kgl. Museen unsere Abbildungen 59 und 60 in über vierfacher Verkleinerung der Originalgröße hergestellt sind, m. W. das erste zur Veröffentlichung gelangende Faksimile der bedeutsamen Texte[5]. Hier finden wir in Zeile 40f. (Abbildung 60) den merkwürdigen auf den Geburtstag des Kaisers Augustus sich beziehenden Satz:

ἦρξεν δὲ τῶι κόσμωι τῶν δι' αὐτὸν εὐαν-	*es war aber [der Geburtstag] des Gottes*
γελί[ων ἡ γενέθλιος] | τοῦ θεοῦ.	*für die Welt der Anfang der Dinge, die um*
	seinetwillen Freudenbotschaft[en] sind[6].

Aber noch zweiundeinhalbes Jahrhundert später hören wir das Echo dieses festlichen Posaunenklanges, wenn aus Anlaß der *Freudenbotschaft* von der Ernennung des G. Julius Verus Maximus zum Cäsar ein Ägypter (wohl ein höherer Beamter) an einen anderen einen Brief schreibt, der auf einem Papyrusfragment der Berliner Königlichen Bibliothek[7] erhalten ist und zur Veranstaltung einer Götterprozession auffordert. Das Blatt lautet:

ἐπεὶ γν[ώ]στ[ης ἐγενόμην τοῦ]	*Da [zu meiner Kenntnis gebracht worden ist] die*
εἰ̣αγελ[ίο]υ[8] περὶ τοῦ ἀνη-	*Freudenbotsch[af]t, daß zum Kaisar*
γορεῦσθαι Καίσαρα τὸν τοῦ	*ausgerufen worden ist unseres*
θεοφιλεστάτου κυρίου	*gottgeliebtesten Herrn,*
ἡμῶν Αὐτοκράτορος Καίσαρος	*des Selbstherrschers Kaisar*
Γαΐου Ἰουλίου Οὐήρου Μαξιμίνου	*Gaios Julios Veros Maximinos*
Εὐσεβοῦς Εὐτυχοῦς Σεβ[αστο]ῦ	*des Frommen Glückseligen Aug[ustu]s*
παῖδα Γάϊον Ἰούλιον Οὐῆρον	*Sohn Gaios Iulios Veros*
Μάξιμον Σεβαστόν,	*Maximos Augustus,*
χρή, τιμιώτατε, τὰς	*so ist es notwendig, Verehrtester, die*
θεὰς κωμάζεσθαι. ἵν'	*Göttinnenprozession abzuhalten. Damit Du*
[ο]ὖν εἰδῆς καὶ παρατύχῃς	*[n]un orientiert bist und dabei sein kannst*

hier bricht der Papyrus ab

[1] Athenische Mitteilungen 24 (1899) S. 275ff.

[2] Als die Zeit erfüllet war, Die Christliche Welt 13 (1899) Nr. 51; jetzt Reden und Aufsätze 1 S. 301ff.

[3] Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 5 (1904) S. 335ff.

[4] Den griechischen Text findet man jetzt am bequemsten bei DITTENBERGER Orientis Graeci Inscriptiones Selectae Nr. 458 und Inschriften von Priene Nr. 105.

[5] Die ganze Inschrift umfaßt 84 Zeilen.

[6] Anders übersetzt HANS LIETZMANN Theologische Studien und Kritiken 1909 S. 161.

[7] Veröffentlicht von G. PARTHEY Memorie dell' Instituto di Corrispondenza Archeologica 2, Lipsia 1865, S. 440. ULRICH WILCKEN hat den Text vor Jahren revidiert und mir seine oben gegebene Lesung freundlichst mitgeteilt (Brief, Leipzig 4. Okt. 1907).

[8] Zeile 1 und 2 sind so von mir ergänzt. γν[ω]στ nach επει hatte PARTHEY noch ge-

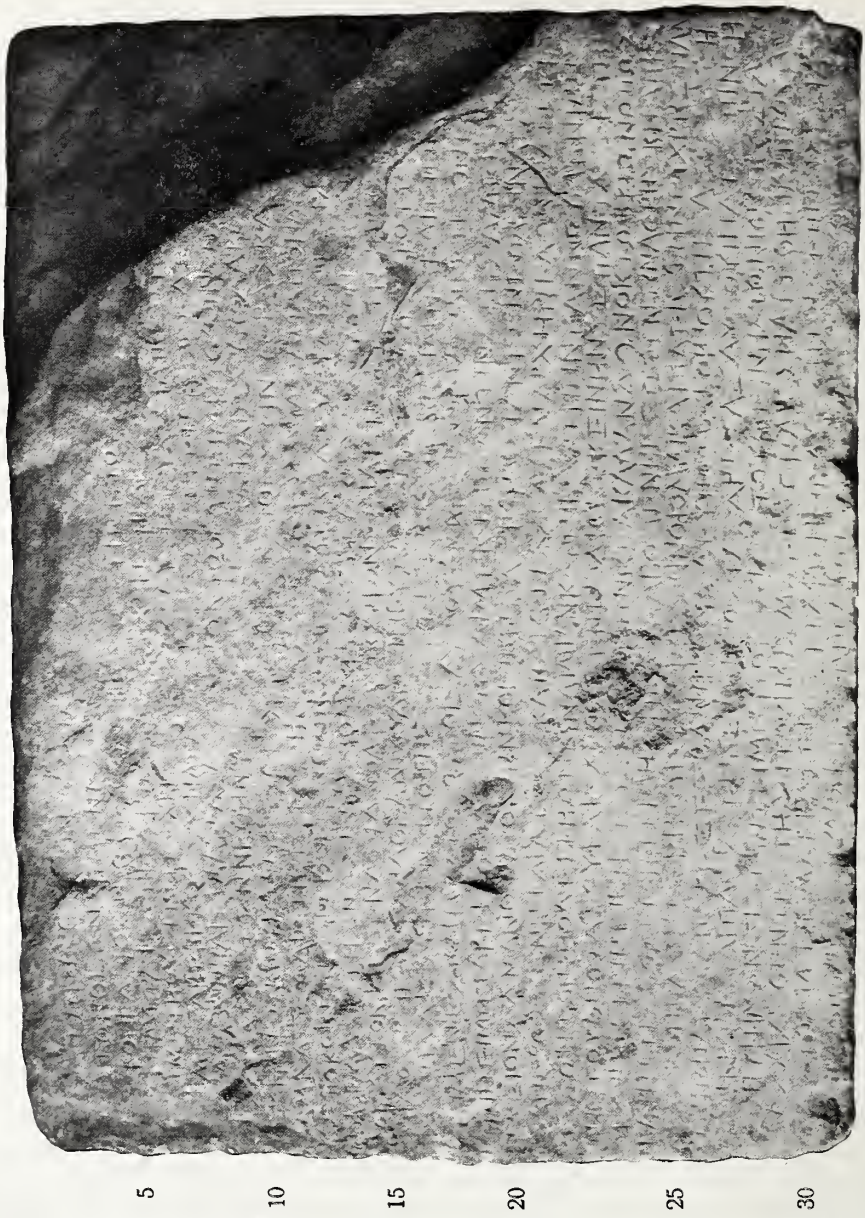


Abb. 59. Blaue Kalksteinquader von einem Pfeiler der Nordhalle des Marktes zu Priene mit Kalenderinschrift Zeile 1—31, ca. 9 v. Chr., jetzt im Berliner Museum. Mit Genehmigung der Generalverwaltung der Kgl. Museen.

Auch ein anderer Zentralbegriff der ältesten christlichen Kultsprache empfängt sein Licht aus den neuen Texten[1]: das schon von der glühendsten

lesen; als WILCKEN das Blatt verglich, standen diese Buchstaben nicht mehr da. Zu *γνώστης* vgl. AGesch 26$_3$. Möglich wäre auch *ἐπεὶ γν[ω]στ[εία ἐγένετο τοῦ] nachdem eine Bestätigung der Frohbotschaft eingetroffen ist;* zu *γνωστεία* vgl. Fayûm Towns and their Papyri Nr. 65$_5$ (2. Jahrh. n. Chr.). — Das erste Wort der zweiten Zeile las PARTHEY falsch *εὐανγέλθαι*. Ob die durch WILCKENS Lesung *ενανγελ . . ν* nahe gelegte Ergänzung *εὐαγγελ[ίο]ν* richtig ist, muß noch am Original nachgeprüft werden. Etwas anderes kann wohl nicht gut beabsichtigt sein.

[1] Noch CREMER,[9] S. 403 sagte: »Wie der

Abb. 60. Weiße Marmorquader von einem Pfeiler der Nordhalle des Marktes zu Priene mit Kalenderinschrift Zeile 32—60, ca 9 v. Chr.; jetzt im Berliner Museum. Mit Genehmigung der Generalverwaltung der Kgl. Museen.

Hoffnung eines Paulus getragene Wort *παρουσία Advent, Ankunft* [1], *Besuch.* Wir können jetzt sagen, daß die beste Interpretation der urchristlichen Parusiehoffnung das alte Adventswort ist: »Siehe, Dein *König*

Terminus in Aufnahme gekommen ist, läßt sich schwerlich nachweisen.« Er denkt an eine Anknüpfung an den Sprachgebrauch der Synagoge.

[1] Die Übersetzung *Wiederkunft* ist falsch.

kommt zu Dir!« Von der Ptolemäerzeit bis ins zweite nachchristliche Jahrhundert können wir das Wort in der östlichen Welt als technischen Ausdruck für die Ankunft oder den Besuch des Königs oder des Kaisers [1] verfolgen; und daß die Parusie des Herrschers etwas sehr Bekanntes und Volkstümliches gewesen sein muß, ergibt sich aus den Tatsachen, daß in Ägypten besondere Naturalabgaben und Steuern zur Deckung der Parusie-Kosten erhoben wurden, daß man in Griechenland mit der Parusie des Kaisers Hadrianus eine neue Ära begonnen hat und daß in der ganzen Welt nach einer Parusie des Kaisers Advents-Münzen geprägt worden sind, ja daß wir Advents-Opfer belegen können [2].

Über die Parusie-Abgaben und -Steuern in Ägypten hat WILCKEN [3] ausführlich gehandelt. Die älteste von ihm genannte Stelle ist der Papyrus Flinders Petrie II 39 e aus dem dritten Jahrhundert vor Christus, wo nach seiner scharfsinnigen Interpretation Beiträge für einen dem König bei seiner Parusie zu überreichenden goldenen Kranz notiert werden. [4] Dieser Papyrus gibt einen eigenartig schönen Kontrasthintergrund zu den Bildworten des Apostels Paulus, die ebenfalls *Parusie* (resp. *Epiphanie)* und *Kranz* [5] nebeneinander nennen: während die weltlichen Herrscher bei ihrer Parusie einen teueren Kranz für sich selbst erwarten, wird *bei der Parusie unseres Herrn Jesu* der Apostel einen Kranz tragen, den durch seine Gemeindearbeit verdienten *Ruhmeskranz* (1 Thess 2 19) oder *den Gerechtigkeitskranz,* den der Herr ihm und allen, die seine Epiphanie lieb hatten, dann gibt (2 Tim 4 8).

Einen weiteren charakteristischen Beleg fand ich in einer der Mumie eines heiligen Krokodils entrissenen Eingabe The Tebtunis Papyri Nr 48 9 ff. um 113 vor Christus: es steht eine Parusie des Königs Ptolemaios, des Zweiten, der sich *Soter (Heiland)* nennen ließ, bevor, und für diesen Zweck ist eine große Getreidelieferung ausgeschrieben, die in Kerkeosiris vom Dorfschulzen und den Bauernpresbytern [6] eingesammelt wird. Von ihr und einer anderen Getreidelieferung sagen diese Beamten:

. καὶ προσεδρευόντων διά τε νυκτὸς καὶ ἡμέρας μέχρι τοῦ τὸ προκείμενον ἐκπληρῶσαι καὶ τὴν ἐπιγεγραμμένην πρὸς τὴν τοῦ βασιλέως παρουσίαν ἀγορὰν π . . . .

. . und wir eifrig bemüht waren, Nacht und Tag hindurch, um die uns obliegende Aufgabe und die außerdem für die Parusie des Königs ausgeschriebene Weizenlieferung von 80 Artaben zu erledigen . . . .

---

[1] Oder auch von anderen Autoritätspersonen und von Truppen.

[2] OTTO IMMISCH (Brief, Giessen 18. Oktober 1908) verweist auch auf die *λόγοι ἐπιβατήριοι Einzugsreden,* zu deren Technik Menander in den Rhetores Graeci ed. SPENGEL 3 S. 377 ff. zu vergleichen sei.

[3] Griechische Ostraka 1 S. 274 ff.

[4] *ἄλλον* (scil. *στεφάνου*) *παρουσίας ιβ* *für einen anderen (Kranz) anläßlich der Parusie 12 (Artaben).* Vgl. auch Griechische Ostraka 1 S. 296.

[5] Vgl. hierzu auch oben S. 232.

[6] *πρεσβυτέρων τῶν γεω(ργῶν).* Das ist ein neuer Beleg für das Alter des Titels *Presbyter* vgl. Bibelstudien S. 153 f. und Neue Bibelstudien S. 60 ff.

Sind diese Nacht und Tag in Erwartung der Parusie ihres Heiland-Königs sich abmühenden ägyptischen Bauern nicht eine ausgezeichnete Illustration zu dem Jesuswort Luk 18$_7$ von den Auserwählten, die Tag und Nacht zu Gott schreien, in Erwartung der Ankunft des Menschensohnes (18$_8$)?

Auch die Rechnung The Tebtunis Papyri Nr. 116$_{57}$ vom Ende des zweiten Jahrhunderts vor Christus erwähnt *die Parusie des Königs*[1], während das Ostrakon des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts aus Theben WILCKEN Nr. 1481 Kosten aus Anlaß der *Parusie der Königin*[2] berechnet.

Nicht anders als in Ägypten war es aber auch in Asien, die Einheitlichkeit der hellenistischen Kultur bewährt sich auch hier. Eine Inschrift des dritten vorchristlichen Jahrhunderts aus Olbia[3] erwähnt eine Parusie des Königs Saitapharnes, deren Kosten den Stadtvätern schwere Sorge machten, bis ein reicher Bürger Protogenes sie bezahlt, 900 Goldstücke, die dem König überreicht werden. Sehr bedeutsam, weil ein Beleg für zweifellos sakralen Gebrauch des Wortes, ist dann eine Heilinschrift des dritten vorchristlichen Jahrhunderts vom Asklepiostempel in Epidauros[4], die eine Parusie des Heiland-Gottes Asklepios berichtet. Sonst kenne ich aus hellenistischer Zeit noch die Erwähnung einer Parusie des Königs Antiochos des Großen bei Polybios[5] und zwei Briefe des Königs Mithradates V. Eupator von Pontos vom Beginn seines ersten Römerkrieges 88 vor Christus, erhalten auf einer Inschrift von Nysa in Karien[6]: der Fürst, der an den Statthalter von Karien Leonippos schreibt, erwähnt zweimal seine eigene Parusie, d. h. seinen Einmarsch in die Provinz Asien[7].

Es ist die legitime Fortsetzung des hellenistischen Gebrauches, wenn auch in der Kaiserzeit die Parusie des Herrschers einen besonderen Glanz um sich verbreitet. Schon der Besuch des kaiserlichen Prinzen C. Cäsar († 4 nach Christus), eines Enkels des Augustus, war, wie eine Inschrift[8]

[1] *βα(σιλέως) παρουσίας.*

[2] *λόγος παρου(σίας) τῆ(ς) βασιλ(ίσσης).*

[3] DITTENBERGER Sylloge^2 Nr. 226$_{85\,f.}$ *τήν τε παρουσίαν ἐμφανισάντων τοῦ βασιλέως als sie die Parusie des Königs ankündigten.*

[4] DITTENBERGER Sylloge^2 Nr. 803$_{34}$ *τάν τε π[α]ρουσίαν τὰν αὐτο[ῦ π]αρενεφάνιξε ὁ Ἀσκλαπιό[ς] und seine Parusie offenbarte Asklapios.* Vgl. zur Verbindung *Parusie-offenbarung* 2 Thess 2$_8$.

[5] Hist. 18, 31$_4$ DÜBNER: *ἀποκαραδοκεῖν τὴν Ἀντιόχου παρουσίαν zu erwarten die Parusie des Antiochos.* Das Verbum ist sehr charakteristisch, vgl. Röm 8$_{19}$ und unten S. 283 die Eingabe der Kleingrundbesitzer von Aphroditedorf.

[6] DITTENBERGER Sylloge^2 Nr. 328$_{21.\ 30}$ *ν[ῦν] τε τὴ[ν ἐμὴ]ν παρουσίαν ἐπιγνούς* (resp. *πυθόμενος*) *und jetzt, nachdem er meine Parusie erfahren hat.*

[7] So erklärt den Ausdruck THEODOR MOMMSEN Athenische Mitteilungen 16 (1891) S. 101 f.

[8] PATON AND HICKS The Inscriptions of Cos Nr. 391 [*ἐ*]*νιαυτοῦ πρώτου τᾶς* [*Γαΐ*]*ου Καίσαρος ἐπιφανείας im ersten Jahre der Epiphanie* [das ist synonym mit *Parusie*, vgl. unten S. 283 f.] *des Gaios Kaisar.* Dieser Prinz hatte auf Kos einen regelrechten Kult, vgl. HERZOG Koische Forschungen und Funde S. 145.

lehrt, auf Kos die Veranlassung zum Beginn einer neuen Ära. Zum Gedächtnis an den Besuch des Kaisers, unter dem Paulus seine Briefe nach Korinth geschrieben hatte, Neros[1], haben die Städte Korinth und Patras Advents-Münzen[2] geprägt: *Adventus Aug(usti) Cor(inthi)* lautet die Schrift der einen, *Adventus Augusti* die der anderen. Hier haben wir den dem griechischen Wort *Parusie* entsprechenden lateinischen Ausdruck *Advent*, den die lateinischen Christen später einfach herübergenommen haben, und der bei uns heute jedem Kinde vertraut ist. Wie plastisch stand es vor den Christen von Thessalonike, die von den Parusieen der Herrscher dieser Welt eine lebendige Vorstellung hatten, wenn sie im zweiten Briefe des Apostels Paulus[3] von der satanischen *Parusie* des Antichristen lasen, der durch die *Epiphanie der Parusie* des Herrn Jesus vernichtet werden solle! Eine ganze Masse von Advents-Münzen haben die zahlreichen Reisen des Kaisers Hadrianus hervorgerufen; wohl aus den meisten Provinzen besitzen wir Exemplare[4], und zwar handelt es sich hier um offizielle Reichsprägungen[5]. In Rom wurde die Ankunft des Hadrianus vom 9. Juli 118 sogar durch feierliche Opfer der Arvalbrüder in Gegenwart des Kaisers begangen, wovon die inschriftlichen Akten dieses Kollegiums Zeugnis ablegen[6]. Auch darin zeigt sich der Parallelismus zwischen der hellenistischen und der kaiserlichen Zeit, daß die Kosten der Parusie des Herrschers beträchtliche gewesen sind[7]. Wie tief sich die Erinnerung an eine Parusie einprägen konnte, lehren die Parusie-Ären: wie wir auf Kos eine Ära nach der Epiphanie des C. Cäsar fanden[8], so sehen wir auch, daß in Griechenland mit dem ersten Besuche des Kaisers Hadrianus im Jahre 124 — noch heute schaut man in Athen[9] und Eleusis die glanzvollen Denkmäler dieser Parusie — eine neue Ära begonnen worden ist[10]. Es berührt doch eigenartig, wenn gegen Ende des zweiten Jahrhunderts, in derselben Zeit, als die Christen schon be-

---

[1] Vgl. zu diesem Besuch auch die Inschrift aus Akraiphiai, oben S. 266.

[2] WEBER Untersuchungen zur Geschichte des Kaisers Hadrianus S. 93 zitiert die beiden Münzen (= COHEN I 307 n. 403/4).

[3] 2 Thes 2$_{8.\ 9}$ *ὁ ἄνομος, ὃν ὁ κύριος Ἰησοῦς . . . . καταργήσει τῇ ἐπιφανείᾳ τῆς παρουσίας* [vgl. dazu die Inschrift aus Epidauros oben S. 281 Anm. 4] *αὐτοῦ, οὗ ἐστὶν ἡ παρουσία κατ' ἐνέργειαν τοῦ Σατανᾶ der Ruchlose, den der Herr Jesus . . . . vernichten wird durch die Epiphanie seiner Parusie, dessen Parusie vom Satanas bewirkt ist.*

[4] Beispiele bei WEBER Untersuchungen S. 81 (Rom), 109 (Britannien), 115 (Spanien), 125 (Bithynien), 130 (Asien), 150 (Mösien), 155 (Makedonien), 197 (Sizilien), 198 (Italien), 201 (Mauretanien), 227 (Phrygien), 247 (Alexandria).

[5] Mündliche Mitteilung von WILHELM WEBER.

[6] WEBER Untersuchungen S. 81 ff.. In den Akten steht *ob adventum I[mp(eratoris)* etc.] und *ob adven[tum faustum eiusdem]*.

[7] WEBER Untersuchungen S. 183$_{656}$.

[8] Oben S. 281 Anm 8.

[9] Das Hadrianstor und das Olympieion, das damals begonnen wurde (WEBER Untersuchungen S. 164).

[10] WEBER Untersuchungen S. 158ff. 183. 186.

gonnen hatten, die *erste Parusie* Christi von der *zweiten* zu unterscheiden[1], eine Inschrift aus Tegea[2] datiert ist:

ἔτους ξθ' ἀπὸ τῆς θεοῦ Ἁδριανοῦ τὸ πρῶτον ἰς τὴν Ἑλλάδα παρουσίας.	*im Jahre 69 der ersten Parusie des Gottes Hadrianos in Hellas.*

In dieser Inschrift aus Arkadien haben wir denn auch, damit der Ring des Hellenismus wieder einmal geschlossen werde, das ägyptisch-kleinasiatisch-neutestamentliche Wort *Parusie;* sonst ist speziell in Griechenland ein Synonymon[3] üblicher.

Daß übrigens in altchristlicher Zeit der Parallelismus zwischen der Parusie der Vertreter des Staates und der Parusie Christi von Christen selbst deutlich empfunden wurde, zeigt eine neuentdeckte[4] Papyruseingabe der Kleingrundbesitzer von Aphroditedorf in Ägypten an den Dux der Thebais vom Jahre 537/538 nach Christus[5], ein Blatt, das zugleich ein interessantes Dokument christlicher Volksreligion im Zeitalter Justinians ist:

ein Gegenstand des Gebetes ist es uns bei Nacht und Tag, daß wir Euerer Parusie in Gnaden gewürdigt werden möchten[6]

so schreiben die von einem bösen Pagarchen bedrängten Bauern an den hohen Beamten, nachdem sie bereits am Anfang mit frommem Stoßseufzer gesagt hatten, daß sie den Dux

erwarten, wie man sich aus dem Hades heraus entgegenreckt der dereinstigen Parusie Christi, des ewigen Gottes[7].

Ganz nahe verwandt mit dem Kultwort *Parusie* ist ein anderes, *ἐπιφάνεια Epiphanie, Erscheinung.* Wie nahe beide Begriffe im Zeitalter des Neuen Testaments zusammenliegen, zeigt die bereits zitierte Stelle 2 Thess 2_8 und der daran anknüpfende Gebrauch der Pastoralbriefe, die mit *Epiphanie* fast immer die künftige Parusie Christi meinen[8], einmal[9] auch die Parusie, welche die Kirchenväter später *die erste* genannt haben. Aber ebenso deutlich spricht eine Advents-Münze von Aktion-Nikopolis

---

[1] Vgl. z. B. Justinus Martyr, Dialog mit dem Juden Tryphon c. 14 (Otto S. 54) *τὴν πρώτην παρουσίαν τοῦ Χριστοῦ,* ähnlich c. 52 (S. 174). Nach der ersten Parusie ist später die christliche Ära gezählt worden

[2] Bulletin de Correspondance Hellénique 25 (1901) S. 275. Ganz ähnliche Formeln stehen auf attischen Inschriften schon in früherer Zeit, nur mit anderem Substantivum: *im Jahr x der ersten Epidemie des Gottes Hadrianos,* vgl. Weber Untersuchungen S. 159.

[3] *ἐπιδημία.* Inschriftliche Beispiele bei Weber Untersuchungen S. 159. 183. 188.

[4] Ich verdanke diese prächtige Stelle Ulrich Wilcken (Brief, Leipzig 6. Febr. 1909); vgl. jetzt Archiv 5 S. 284.

[5] Publiziert von Jean Maspéro Études sur les papyrus d'Aphrodité, Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale t. VI, Le Caire 1908.

[6] II_{16} *καὶ εὐχῆς ἔργον ἡμῖν ἐστιν νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἀξιωθῆναι τῆς κεχαρισμένης ὑμῶν παρουσίας.*

[7] I_2 *ἐκδέχομεν . . οἷον οἱ ἐξ Ἅδου καραδοκοῦντες τὴν τότε τοῦ Χ(ριστο)ῦ ἀενάου θ(εο)ῦ παρουσίαν.* Zum griechischen Text vgl. Röm. 8_{19} und oben S. 281 Anm. 5.

[8] 1 Tim 6_{14} 2 Tim $4_{1.8}$ Tit 2_{13}. [9] 2 Tim 1_{10}.

für Hadrianus mit der Aufschrift[1] *Epiphanie des Augustos*; das griechische Wort deckt sich mit dem üblichen lateinischen Münzwort *Advent*. Daß übrigens auch die Geschichte des Kultwortes *Epiphanie* in die hellenistische Zeit zurückreicht, möchte ich hier nur andeuten; das neue Material für diese schon früher erkannten Zusammenhänge ist sehr reich[2].

Denselben Parallelismus, den wir an den eben besprochenen großen Kultworten beobachten konnten, finden wir auch an den Benennungen der zu Christus und den Cäsaren im Verhältnis der Dienstbarkeit stehenden Menschen und an anderen ähnlichen Punkten. Die stolzen Worte des Apostels Paulus 2 Kor 5_{20} vgl. auch Eph 6_{20} *für Christus sind wir Gesandte* erhalten ein ganz anderes Relief, wenn wir wissen, daß *πρεσβεύω ich bin Gesandter* ebenso wie das entsprechende Substantivum *πρεσβευτής Gesandter* im griechischen Osten die Bezeichnung für den Legatus des Kaisers war[3].

Ebenso erinnert das von Paulus wiederholt[4] gebrauchte *πεπίστευμαι ich bin betraut* (mit einem Amte, mit dem Evangelium) an die literarisch überlieferte griechische Bezeichnung des kaiserlichen Sekretärs für die griechischen Briefe[5], namentlich wenn man des schönen Bildes von 2 Kor 3_3 gedenkt, wonach Paulus einen *Christusbrief* zu besorgen hat[6]; dieser eigenartige Ausdruck ist zudem ganz parallel dem in einer Inschrift der Kaiserzeit von Ankyra[7] stehenden technischen Ausdruck *Augustusbrief* (d. h. Kaiserbrief). Auch die sieben Christusbriefe der Offenbarung Johannis nach Ephesos, Smyrna, Pergamon, Thyateira, Sardes, Philadelphia und Laodikeia, die formengeschichtlich zu den Himmelsbriefen zu rechnen sind[8], haben einen kulturgeschichtlichen Hintergrund in den (inschriftlich alsbald publizierten und darum jedermann bekannten) zahlreichen Kaiserbriefen an kleinasiatische Städte oder Korporationen in diesen Städten: noch heute besitzen wir, um bloß apokalyptische Adressen

---

[1] WEBER Untersuchungen S. 196 *ἐπιφάνια Αὐγούστου.*

[2] Vgl. W. M. RAMSAY The Manifest God, The Expository Times vol. 10 (1899) Febr. S. 208; THIEME Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das Neue Testament S. 34 ff.; WEINEL Die Stellung des Urchristentums zum Staat S. 20 und 50. — Auch an den Adjektiva *ἐπιφανής* und *ἐμφανής* ließen sich die Parallelen zwischen dem christlichen und dem weltlichen Gebrauche nachweisen. Viel Material über den christlichen Gebrauch gibt HERMANN USENER Religionsgeschichtliche Untersuchungen Erster Theil Das Weihnachtsfest Kapitel I—III, Bonn 1889.

[3] Inschriftliche und andere Belege für das Verbum bei MAGIE S. 89, zahllose Belege für das Substantivum ebenda S. 86 ff.

[4] Gal 2_7 1 Kor 9_{17}, vgl. 1 Thess 2_4 1 Tim 1_{11} Tit 1_3.

[5] Lateinisch *ab epistulis Graecis*, griechisch *ὁ τὰς Ἑλληνικὰς ἐπιστολὰς πράττειν πεπιστευμένος* und *τάξιν ἐπὶ τῶν Ἑλληνικῶν ἐπιστολῶν πεπιστευμένος*, Belege aus Galenos und Josephus bei MAGIE S. 71.

[6] *ὅτι ἐστὲ ἐπιστολὴ Χριστοῦ διακονηθεῖσα ὑφ' ἡμῶν daß Ihr ein Christusbrief seid, besorgt von uns.*

[7] CAGNAT Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes III Nr. 188 *ἐπιστολῶν Ἑλληνικῶν [Σε]β(αστοῦ) der griechischen [Se]b(astos)briefe.*

[8] Vgl. oben S. 178.

zu nennen, auf Inschriften mindestens sechs Ephesosbriefe[1], drei Smyrnabriefe[2], mindestens sieben Pergamonbriefe[3] und vielleicht auch einen Sardesbrief[4] römischer Kaiser in größeren oder kleineren Fragmenten. Und wenn die einleitende Formel jener Christusbriefe, das feierliche *Also spricht*[5], auch sicher aus alttestamentlich-orientalischem Brauche stammt, so ist es gewiß doch nicht ohne Interesse, daß auch in Kaiserbriefen schon des ersten Jahrhunderts wiederholt wenigstens ein *Es spricht*[6] als Anfangsformel gebraucht ist.

Die Parallelität zwischen Christusbriefen und Kaiserbriefen wird noch deutlicher, wenn wir den uns aus Philon, Josephus[7] und 2 Tim 3_{15} vertrauten Würdenamen für die Bibel (Alten Testaments) *ἱερὰ γράμματα heilige Schriften* als technische Bezeichnung für die Kaiserbriefe und -erlasse im Gebrauche der östlichen Welt finden[8]. Der Ausdruck bedeutet in vorchristlichen Inschriften des öfteren[9] die *Hieroglyphen.* Schon eine Inschrift aus Nysa in Karien aus der Zeit des Augustus[10] gebraucht ihn dann aber wohl von einem kaiserlichen[11] Erlasse, was sicher der Fall ist in einer Inschrift aus Aizanoi in Phrygien aus der Zeit des Hadrian[12], einer unveröffentlichten Inschrift der Kaiserzeit aus Athen[13] und einer bilinguen Inschrift aus Paros vom Jahre 204 nach Christus[14], die den griechischen Ausdruck lateinisch durch *sacra[e litt]erae* übersetzt: genau dieselbe Wendung gebraucht 2 Tim 3_{15} auch die lateinische Vulgata zur Übersetzung der griechischen Vorlage! Ganz synonym kommt die (von den Kirchenvätern für die Bibel gebrauchte) Wendung *θεῖα γράμματα göttliche Schriften* von Kaiserbriefen vor in einer Inschrift aus Tyras am Dnjester vom 17. Februar 201 nach Christus[15] und einer Inschrift

[1] Belege bei LÉON LAFOSCADE De epistulis (aliisque titulis) imperatorum [oben S. 102 f.] S. 12 und 14 f. (Hadrianus), S. 23, 24, 25 (Antoninus Pius), S. 34 (Septimius Severus und Caracalla).

[2] LAFOSCADE S. 29 (Marcus Aurelius), 28 (Antoninus Pius), 29 f. (Marcus Aurelius und Lucius Verus); alle drei sind an religiöse Genossenschaften (*σύνοδοι*) in Smyrna gerichtet.

[3] LAFOSCADE S. 7 f. (Nerva oder Traianus), S. 9 (Traianus), S. 10 und 17 (Hadrianus), S. 23 (Antoninus Pius), S. 35 (Caracalla), S. 58 (verschiedene Kaiser).

[4] LAFOSCADE S. 59 (unbestimmt).

[5] *τάδε λέγει.*

[6] *dicit* und *λέγει.* Inschriftliche Belege bei LAFOSCADE S. 63.

[7] Belege aus beiden Autoren bei CREMER[9] S. 275 f.

[8] Vgl. A. WILHELM Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Instituts in Wien 3 (1900) S. 77.

[9] Belege DITTENBERGER Orientis Graeci Inscriptiones Selectae II S. 642.

[10] Corpus Inscriptionum Graecarum Nr. 2943_{10}. Möglich wäre hier m. E. auch, daß unter *τὰ ἱερὰ γράμματα* alte Tempelurkunden zu verstehen sind.

[11] Reiches Material für den Gebrauch des Wortes *heilig* (*sacer, sanctus, sanctissimus, sacratissimus*) zur Bezeichnung des Kaisers und kaiserlicher Institutionen in heidnischer und christlicher Zeit gibt W. SICKEL Göttingische gelehrte Anzeigen 1901, S. 387 ff.

[12] LE BAS-WADDINGTON Nr. 860_{13} *τῶν ἱερῶν τοῦ Καίσαρος γραμμάτω[ν].*

[13] Vgl. A. WILHELM a. a. O.

[14] DITTENBERGER Sylloge[2] Nr. 415 = Inscriptiones Graecae XII, V 1 Nr. 132.

[15] Inscriptiones Antiquae Orae Septentrionalis Ponti Euxini Graecae et Latinae ed.

von Skaptopare in Bulgarien vom Jahre 238 nach Christus[1]; die letztere spricht mit Beziehung auf kaiserliche Verordnungen auch von *göttlichen Geboten*[2], was dem neutestamentlichen Ausdruck *Gottesgebote*[3] ähnelt.

In diesem Zusammenhang sei nochmals an die bereits oben[4] auf einem anderen Hintergrunde betrachtete urchristliche Selbstbezeichnung *δοῦλος Χριστοῦ Christussklave* erinnert. Obwohl nicht als Kontrastformel zum Cäsarenkult entstanden, löste sie sicher Kontrastempfindungen aus, wenn sie neben dem häufigen Titel *Kaisersklave* gehört wurde: kaiserliche Sklaven gab es in der ganzen Welt. Nur ein Beispiel aus vielen ist die Inschrift von Dorylaion in Phrygien aus der Kaiserzeit[5], die einen *Agathopus, Sklaven des Herrn Selbstherrschers* nennt.

Auf derselben Linie liegt der Parallelismus zwischen dem Genitiv *Χριστοῦ Christo gehörend* Gal 3_{29} 5_{24} 1 Kor 1_{12} 3_{23} 15_{23} 2 Kor 10_{7} und dem erst durch die neuen Texte bekannt gewordenen bloßen Genitiv *Καίσαρος dem Kaiser gehörend*, der auf das lateinische elliptische *Caesaris* zurückgeht und in Ägypten durch mehrere Papyri aus der Zeit des Augustus und durch Inschriften aus der Zeit des Hadrian belegt werden kann[6]; auch die aus sprachlichen Gründen schon früher[7] behauptete Analogie zwischen dem ältesten Christennamen *Χριστιανός Christianer* und *Καισαριανός Cäsarianer, kaiserlicher (Sklave)*[8] gewinnt in unserem Zusammenhang eine neue und eigenartige Beleuchtung.

Charakteristisch ist auch die Parallele zwischen der paulinischen Wendung *ἀπελεύθερος κυρίου Freigelassener des Herrn* 1 Kor 7_{22} und dem häufigen Titel *Freigelassener des Kaisers*, der uns lateinisch beispielsweise in einer Inschrift des zweiten Jahrhunderts von Kos[9] begegnet (Abbildung 61), dem Grabstein des kaiserlichen Freigelassenen Hermes, der als Beamter der Erbschaftssteuerbehörde tätig gewesen war: die dritte und vierte Zeile nennen ihn *Augustor(um) n(ostrorum) lib(erto) Freigelassenen unserer Augusti.* Griechisch kommt der Titel in verschie-

---

LATYSCHEV I Nr. 3_{3} *ἀντίγραφον τῶν θείων γραμμάτων Abschrift der göttlichen Schriften.*

[1] DITTENBERGER Sylloge[2] Nr. 418_{95} *τὰ θεῖά σου γράμματα Deine göttlichen Schriften.*

[2] Zeile $_{51}$ *ταῖς θείαις ἐντολαῖς.*

[3] *ἐντολαὶ θεοῦ* 1 Kor 7_{19} Offenb Joh 12_{17} 14_{12}.

[4] S. 240 ff.

[5] Bulletin de Correspondance Hellénique 28 (1904) S. 195 *Ἀγαθόποδι δούλῳ τοῦ κυρίου Αὐτοκράτορος.*

[6] Die ersten Belege gab WILCKEN Griechische Ostraka 1 S. 661 f. (Der Londoner Papyrus Nr. 256 steht jetzt Greek Papyri in the British Museum vol. II S. 95 ff.), vgl. auch Archiv für Papyrusforschung 1 S. 145. Neue Belege bei W. SCHUBART Archiv 5 S. 116 ff., der an Freigelassene denkt.

[7] WINER-SCHMIEDEL § 16, 2c Anm. 18 (S. 135).

[8] Stellen für *Caesarianus* bei THEODOR MOMMSEN Hermes 34 (1899) S. 151 f. und MAGIE S. 73.

[9] RUDOLF HERZOG Koische Forschungen und Funde S. 106 f. Nr. 165. Das Faksimile auf Tafel V 4 gebe ich mit gütiger Erlaubnis des Herausgebers und seines Verlegers hier wieder (Abb. 61). Terminus post quem der Inschrift ist das Jahr 161 n. Chr.

dener Variation[1] ebenfalls sehr häufig vor, vom ersten Jahrhundert nach Christus ab.

Wenn schließlich Christus im Johannesevangelium 15$_{14\,f.}$ sagt[2]:

Ihr seid meine Freunde. . . . Hinfort nenne ich Euch nicht mehr Sklaven —

so erinnert uns die Nebeneinanderstellung von *Sklave* und *φίλος Freund* daran, daß auch der Kaiser neben den *Sklaven* seine *Freunde* hatte:

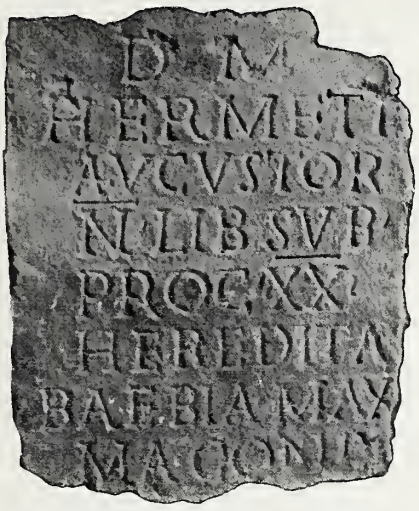


Abb. 61. Marmorstele von Kos, Grabstein des kaiserlichen Freigelassenen Hermes, nach 161 nach Christus; jetzt im Hause des Said Ali in der Stadt Kos. Mit Genehmigung Rudolf Herzogs und der Dieterichschen Verlagsbuchhandlung Theodor Weicher.

Freund des Kaisers ist ein wohl auf die Hofsprache der Diadochen zurückgehender[3] offizieller Titel[4], der z. B. in zwei Inschriften der Kaiserzeit aus Thyateira[5] vorkommt; der Parallelismus wird später noch deutlicher, wenn wir neben die in Inschriften häufigen[6] Adjektiva *φιλοκαῖσαρ* und *φιλοσέβαστος Kaiserfreund* das bei christlichen Kirchenvätern beliebte, ebenso gebildete Wort *φιλόχριστος Christusfreund* halten[7], oder neben

[1] *Σεβαστοῦ ἀπελεύθερος* oder *ἀπελεύθερος Καίσαρος*. Viele Beispiele bei Magie S. 70.

[2] *ὑμεῖς φίλοι μου ἐστέ . . . .*

[3] Vgl. Bibelstudien S. 160. (Die Notiz S. 161 über Joh 15$_{15}$ ist jetzt zu streichen.) J. Leipoldt Theologisches Literaturblatt 29 (1908) Sp. 561 zeigt, daß der Titel bereits altägyptisch ist.

[4] Lateinisch *amicus Caesaris*, griechisch *φίλος τοῦ Σεβαστοῦ* (vgl. die zwei Inschriften von Thyateira) oder *φίλος τοῦ Καίσαρος* Joh 19$_{12}$.

[5] Corpus Inscriptionum Graecarum Nr. 3499$_{4\,f.}$ und 3500$_4$.

[6] Viele Belege bei Dittenberger Orientis Graeci Inscriptiones Selectae II Index S. 719.

[7] Daß *φιλόχριστος* auch ins Volk gedrungen ist, zeigen die christlichen Inschrif-

das absonderliche Wort σεβαστόγνωστος[1] *Bekannter des Kaisers* das christliche θεόγνωστος[2] *Bekannter Gottes.*

10. Haben die Goldmünzen ihre alte scharfe Prägung wiedererhalten? Im Rückblick auf den Parallelismus zwischen Christuskult und Cäsarenkult, dessen Linien noch weiter verlängert werden könnten, werden wir sagen dürfen: es gehört zur historischen Eigenart des Urchristentums, daß es Ernst gemacht hat mit der *Religion.* Sein intransigent *religiöser*[3], keine Kompromisse mit der Irreligion duldender Charakter erscheint uns niemals deutlicher, als wenn wir die schwülen Kontrastempfindungen nacherleben, von denen schon in den Tagen Neros die vor die gleißenden Formeln des Herrscherkults gestellten Heiligen in Christus gepeinigt wurden.

Und das ist überhaupt ein bleibendes Ergebnis jeder eindringenden Beschäftigung mit den religiösen Selbstzeugnissen der Umwelt des Neuen Testaments: sie schärfen unser Auge für die Erkenntnis der Religion, insbesondere der volkstümlich schlichten und kraftvollen Formen der Religion, die im Evangelium und im ältesten Christuskult sich auswirkt und deren Kräfte bis heute lebendig im Neuen Testament vorhanden sind. Unsere wissenschaftlichen Vorfahren haben das heilige Buch zumeist retrospektiv betrachtet, aus ihrer theologisch-kirchlichen Gegenwart zurückblickend in die Urzeit des Christentums, diese Urzeit denn auch wesentlich theologisch und kirchlich beurteilend und die Reliquien dieser Urzeit, das Neue Testament, als das klassische dogmatisch-ethische Lehrbuch auffassend und verwertend. Tritt man aber von der eigensten Umwelt des Neuen Testaments, von der Kaiserzeit und zwar von der mittleren und unteren Schicht aus an unser heiliges Buch heran, so sehen wir mit denselben Augen, die vorher durch moderne theologische Vorurteile religionsblind gewesen waren, daß das Neue Testament, wirklich ein heiliges Buch, nicht der Theologie, sondern der Religion sein Dasein verdankt. So wie uns die Schriftdenkmäler der Umwelt die Sinne geschärft

---

ten, z. B. eine aus Zorava in Syrien vom 22. März 515 n. Chr. DITTENBERGER Orientis Graeci Inscriptiones Selectae Nr. 610₅.

[1] Inschriften aus Olbia ca. 200 n. Chr. LATYSCHEV I Nr. 24₆, aus Pantikapaion 249 n. Chr. LATYSCHEV II Nr. 46₅, aus Prusias am Hypios in Bithynien ca. 215 n. Chr. Bulletin de Correspondance Hellénique 25 (1901) S. 62ff. Das Wort findet seine Erklärung durch das Dekret der Byzantiner aus dem 1. Jahrh. n. Chr. LATYSCHEV I Nr. 47₆ f., das von einem Bürger aus Olbia rühmt, er sei *μέχρι τᾶς τῶν Σεβαστῶν γνώσεως προκό[ψ]αντος bis zur persönlichen Bekanntschaft mit den Kaisern* [Augustus und Tiberius] *vorgerückt.* Diese Inschrift ist übrigens auch wertvoll für das Verständnis mancher *γνῶσις*-Stellen des N. T.: Phil 3₈ z. B. handelt es sich nicht um die spekulative *Erkenntnis* Christi, sondern um die persönlich-pneumatische *Bekanntschaft* mit Christus.

[2] Belege in Thesaurus Graecae Linguae und bei SOPHOCLES Greek Lexicon.

[3] Diese Seite betonen mit Recht FRANZ CUMONT und ALBRECHT DIETERICH, vgl. Bonner Jahrbücher Heft 108 S. 41.

hatten für die Eigenart der Volkssprache und das Wesen des Unliterarischen, so machen sie uns auch das Wesen des Untheologischen deutlich.

Von Theologie und vom Theologischen rede ich dabei allerdings in dem Sinne, den wir heute mit diesen Wörtern verbinden. Würden wir die antike Bedeutung des Wortes *Theologos*[1] noch empfinden, so könnte man das Neue Testament unbedenklich ein theologisches Buch nennen; denn das würde nichts wesentlich Anderes bedeuten, als daß es ein prophetisch-religiöses Buch wäre. Aber so haben es diejenigen Forscher wohl nicht gemeint, die den theologischen Charakter des Neuen Testaments hervorhoben: sie wollten seinen vorwiegend lehrhaften, reflektierten, systematischen Gehalt aufzeigen. Ist uns Religion ein inneres Leben in Gott, so ist uns Theologie die wissenschaftliche Reflexion über die Religion und ihre historischen Wirkungen. Gerade das Reflektierte tritt aber innerhalb des Neuen Testaments stark in den Hintergrund gegen das unreflektiert Naive des rein Religiösen, Prophetischen und Kultischen. Und sind wir in der Atmosphäre unseres abendländischen Doktrinarismus geneigt, die grauen Wolkenschleier des Systems über das Neue Testament auszubreiten, so gönnt uns die Sonne seiner anatolischen Heimat glückselige Blicke über die Weiten und in die Tiefen menschgewordener Gotteskräfte, die, von keiner Schnur meßbar, aus den Konfessionen dieses anatolischen Buches uns entgegenfluten. Die Paragraphen verschwinden, Persönlichkeiten treten vor uns, Heroen aus der Masse der Verachteten und der Vergessenen: als Wegbereiter der wiedergekommene Elias, dann der Gesalbte des Herrn in seiner ersten Parusie, endlich sein Weltevangelist Paulus und unsere anderen apostolischen Väter.

Wie der Täufer Johannes, so ist auch Jesus von Nazareth ganz untheologisch[2]. Er ist kein doktrinärer Grübler. Er ist ganz Religion, Geist, Feuer. Von einem theologischen System Jesu zu reden, wäre eine Verirrung. Jesus hat keinen einzigen Paragraphen ersonnen und keinen einzigen Traktat geschrieben. Er ist so schlicht, daß die Kinder ihm zujubeln und die Ärmsten ihn verstehen. Kleine Leute, Unbekannte, die nicht wußten, daß Buchstäblichkeit etwas bedeute, haben seine »Lehre« weitergegeben, im Volksgewand der Volkssprache. Von der Theologie seines Zeitalters hat Jesus nichts gehalten, ja er preist den Vater, daß er die tiefsten Offenbarungen den Weisen und Klugen verborgen habe. Vernichtend zucken die Blitze seiner prophetischen Ironie auf die theologischen Autoritäten hernieder, die Minze, Dill und Kümmel verzehnten, Barmherzigkeit und Treue aber dahinten lassen. Reflektierende Theologie,

---

[1] Vgl. oben S. 262 f.

[2] Vgl. zum folgenden meine Skizze »Theologie und Kirche«, Tübingen und Leipzig 1901, S. 6.

die aus dem Zweifel geboren wird, lag völlig außerhalb des Bereiches seines Wesens, weil er, im täglichen persönlichen Verkehr mit der oberen Welt stehend, den lebendigen Gott hatte. Von diesem Besitz zeugen seine Bekenntnisse, Kampfesworte, Trostsprüche und Mahnungen. Und alle diese Worte lassen sich nicht zusammensetzen zu dem kunstvollen Mosaik eines evangelischen Systems, sondern sie sind der Spiegel eines inneren Lebens voll ungebrochener Kraft, voll Reinheit, voll Hingabe an Gott und seine Menschen.

Auch die andere große Gestalt, die geschichtlich scharf umrissen am Anfang unserer Religion steht, Paulus der Apostel, gehört noch mit seinem Besten ins vortheologische Zeitalter[1]. Zwar Paulus ist Jünger einer theologischen Schule, und er macht als christlicher Missionar nicht selten Gebrauch von den überkommenen theologischen Methoden. Aber deshalb gehört der Zeltweber von Tarsos doch nicht zu Origenes, Thomas und Schleiermacher, sondern zu dem Hirten von Thekoa, dem Schuhmacher von Görlitz und dem Bandwirker von Mülheim. Lauschen wir wirklich dem Pulsschlage seines Herzens, wenn wir ihn die Geschichte von der Hagar und der Sara allegorisch auslegen hören? Sind wir seiner Seele, seiner Persönlichkeit, seinem Besten nicht unendlich viel näher, wenn wir ihn auf den Knieen erblicken, erschüttert, vernichtet und neugeschaffen durch die Gnade seines Gottes? Sind seine Sätze über das Gesetz kühle und spitze Thesen aus einer theologischen Debatte oder nicht vielmehr Bekenntnisse einer gequälten und befreiten Seele? Ist Paulus der Erfinder eines Dogmas von Christus oder nicht vielmehr der Zeuge des von ihm erlebten Christus? Ist ihm die Herrlichkeit des Lebendigen eine in der Studierstube ergrübelte Theorie, oder ist sie ihm nicht vielmehr aufgeblitzt in einer heiligen Stunde der Offenbarung? Paulus der Theolog gehört in die Geschichte des Rabbinismus: seine Schriftauslegung, in der sich seine Theologie im wesentlichen konzentriert, ist in keiner Weise originell oder historisch auszeichnend. Paulus der Theolog verschwindet neben Rabban Gamaliel und den anderen tanaitischen Vätern. Nicht in der Geschichte der Theologie ist Paulus ein Charakterkopf, sondern in der Geschichte der Religion. Seine religionsgeschichtliche Bedeutung beruht wesentlich darin, daß er — ganz unrabbinisch und ganz prädogmatisch — die Frömmigkeit mit ihren Lebenswurzeln in die pneumatisch-gegenwärtige Person des lebendigen Herrn Jesus Christus eingepflanzt hat, nicht durch ein paar neue theologisch-spekulative Kunstgriffe, sondern inkraft seines Christuserlebnisses, von dem der Glaube ausstrahlte mit siegreicher Werbekraft. Seit Paulus gibt es — nicht eine Christologie, aber eine Christolatrie, ein Christuschristen-

[1] Vgl. ebenda S. 6ff.

tum. Es ist bei Paulus nicht so, wie bei vielen unserer christologischen Grübler, die zum sonntäglichen Christuskult nur dann gelangen, wenn sie sich vorher an den Werktagen mit irgend welchen Mitteln eine Christologie gesichert haben. Bei Paulus ist die durch das Erlebnis von Damaskus fundamentierte Christusmystik und der hieran entzündete Christuskult das Primäre, und aus Christusmystik und Christuskult erwächst seine Christuskontemplation, die, obwohl hier und da der Formen älterer Messiasdogmatik sich bedienend, von der christologischen Spekulation der Späteren in ihrer ganzen Stimmung verschieden ist. Die christologische Spekulation zermartert sich über einen von anderen in der Vergangenheit erlebten Christus; die Christuskontemplation des Apostels Paulus strömt aus seinem eigenen Christuserlebnis und wird genährt durch die pneumatischen Kräfte des gegenwärtigen Christus. Wie gebannt schaut die doktrinäre Christologie rückwärts in die Historie; die Christuskontemplation des Apostels Paulus blickt leuchtenden Auges in die Zukunft. Grübelnd starrt die Christologie in das leere Grab; die Christuskontemplation des Apostels Paulus tut Tiefblicke in den von dem Lebendigen erfüllten Himmel. Selbst das Kreuz ist für die Kontemplation des Apostels nicht eine kahle, tote »Tatsache« der Vergangenheit, sondern ein Stück lebendiger Gegenwart. Ein abgeschlossenes »Werk« Christi gibt es für ihn nicht, sondern ein dauerndes Wirken Christi; ja das Beste kommt noch, denn Christus selbst soll noch kommen.

Was dem Urchristentum letztlich seine Signatur gibt, ist also die Religion[1]. Um ihres stark theologischen Charakters willen, dem eine kunstmäßig literarische Form entspricht[2], ist denn auch die Hebräerepistel nicht mehr dem klassischen Zeitalter des Urchristentums zuzurechnen. Die moderne scholastische Auffassung, die aus Bekenntnissen der Inspirierten Kapitel der Studierten gemacht hat, hat mit dem Neuen Testament sachlich genau dieselbe Stilisierung vorgenommen, die das heilige Buch auch formal erlebt hatte, als man aus seinen unliterarischen Briefen Literaturwerke und aus seiner volkstümlichen Sprache eine sakrale Gräzität gemacht hatte. Treten wir jedoch aus der antiken Umwelt an das Buch heran, so fallen die Vorurteile.

Jene heilige Gestalt wächst, fern im Osten, aus der hilfesuchend sie umdrängenden Schar der Kleinen und Armen vor uns empor, höher und höher, den Seinen schon der Retter und Lichtspender, der großen Welt in dieser Morgendämmerung vorerst noch unsichtbar und doch ihr künf-

[1] Es war in der Geschichte der neutestamentlichen Wissenschaft ein bedeutsamer Vorgang, als der ehrwürdige Nestor unserer Disziplin BERNHARD WEISS seine Lebensarbeit am Neuen Testament 1903 durch das Buch »Die Religion des Neuen Testaments« krönte. Die Religion des Neuen Testaments zu erforschen, bleibt für jeden Fachgenossen die letzte und höchste Aufgabe.

[2] Vgl. oben S. 181 f.

tiger Beherrscher: Jesus von Nazareth, in seiner tiefgründigen Gottinnigkeit und in der männlichen Kraft seines messianischen Sendungsbewußtseins die reinste Verkörperung der allein auf Gottes Reich gerichteten religiösen Innerlichkeit, und darum auch stark zum Kampf und würdig der höchsten Gnade, die seiner wartete, sein Leben aufopfern zu dürfen für das Heil der Vielen.

Nicht als der Zweite neben ihm, aber als der Erste nach ihm und als der Erste in ihm steht vor uns der große Bekehrte, in dessen glühender Seele alle österlichen zum Christuskult drängenden Erfahrungen der ersten Jünger wie in einem Brennpunkt vereinigt wurden, Paulus von Tarsos, der die Mysterien des Christuskultes in sich erlebt hat wie kein anderer, ihre klassischen Ausdrucksformen geschaffen hat und, für das grandios sich weitende Evangelium werbend, vor die Mittelmeerwelt, der er entstammte, hingetreten ist.

11. Welches sind die missionierenden Kräfte dieses jungen Christuskultes? Machen wir den Versuch, die werbende neue Religion so zu betrachten, wie sie sich den Menschen der hellenistischen Mittelmeerwelt charakteristisch darbot.

Bei diesem Blick auf das von Osten kommende Urchristentum können wir selbstverständlich bloß die allerkräftigsten Linien beachten. Mikroskopische Prüfung ist hier ebenso ausgeschlossen, wie bei der Betrachtung eines großen antiken Reliefs. Wir müssen zurücktreten; dann, aber auch nur dann werden wir sehen, was der werbenden Religion des Urchristentums ihren historischen Charakter gibt. Wir machen daher auch nicht zehn oder zwölf oder fünfzig Längsdurchschnitte durch das Urchristentum, so berechtigt diese Arbeit an sich ist, sondern wir nehmen einen einzigen Querdurchschnitt, und zwar durch das als Gesamtheit und Einheit aufgefaßte Urchristentum. Denn mag die Religion der Apostel auch eine Fülle von verschiedenen persönlichen Ausprägungen haben, auf den antiken Menschen wirkte zunächst nicht die Fülle des Individuellen, sondern Art und Geist des Allgemeinen.

Ich habe nun die lebhafte Empfindung, wie schwierig es für uns Menschen einer anderen Zeit ist, diesen raschen Blick auf das Urchristentum vom Standpunkte des antiken Menschen zu werfen, und ich werde gern bereit sein, mich belehren zu lassen, wenn ich falsch gesehen haben sollte. Daß aber das Hauptergebnis meines Sehens nicht ganz falsch sein wird, dafür kann ich eine Beobachtung anführen, die ich nachträglich machte, als ich jenen raschen Blick bereits für mich gewagt hatte: ich fand, daß das größte Missionsdokument des Neuen Testaments, die Paulusrede auf dem Areopag in Athen[1], darauf berechnet, dem groß-

[1] AGesch 17_{22-31}.

städtischen Heidentum der Mittelmeerwelt das Charakteristische der neuen Religion in knappster Form vorzuführen, dieselben Dinge für charakteristisch gehalten hat, die uns durch die Hilfe der neueren Entdeckungen auch als solche erscheinen. Daß die Rede kein Stenogramm ist, ist ebenso wahrscheinlich, wie sie sicher paulinischen Geist offenbart und ein geradezu welthistorisches Manifest in der Geschichte der Religionen und der Religion ist. Um dieser Rede willen müßten die Philologen alle Sünden, die nachmals von theologischen Fanatikern gegen die antike Welt begangen worden sind, freudig vergeben, namentlich wenn sie selbst sich aufmachen, um für die eigenen Verschuldungen, zum mindesten für die Gleichgiltigkeit gegen das gewaltigste Buch der Kaiserzeit Buße zu tun.

Bevor wir nun die positiven charakteristischen religiös-ethischen Merkmale hervorheben, sind einige Vorfragen zu streifen.

Zunächst muß der einen großen kulturhistorischen Tatsache, die uns auf diesen Blättern so oft beschäftigt hat, hier noch einmal gedacht werden, der Volkstümlichkeit des Urchristentums. Ohne sie zu kennen und stark zu unterstreichen, können wir den Erfolg der Werbekraft des Evangeliums historisch nicht verstehen. Die Mission des Paulus war Handwerkermission, nicht Mission eines Studierten. Der Lockruf zum Evangelium, wie er sich, den Vielen verständlich, in die volkstümliche Sprechsprache der Welt kleidete, bedeutete für niemanden soziale Entwurzelung[1] durch Preisgabe der heimatlichen Schicht und Hinaufzerrung in die Regionen blutloser Theorien. Im Gegenteil, wir werden sehen, daß er das Solidaritätsgefühl der Kleinen nur stärkte und veredelte.

Eng damit zusammen hängt ein anderes. Das Charakteristische der werbenden Religion lag nicht in einzelnen neuen »Begriffen«. Dasjenige Buch, das die angebliche Neuheit zahlloser »Begriffe« und »Bedeutungen« des Neuen Testaments am stärksten hervorgehoben hat, das Wörterbuch von Hermann Cremer, ist um dieser dogmatischen Tendenz willen eines der stärksten Hindernisse für das historische Verständnis der wirklichen Expansionskraft des Urchristentums. Sprach- und begriffsgeschichtlich ist der Kontakt des Urchristentums mit der Umwelt größer, als sein Kontrast:

> *Die Christianer sind weder durch ein besonderes Land, noch durch Sprache und Bräuche von den übrigen Menschen verschieden. Denn nirgendwo wohnen sie in eigenen Städten, sie bedienen sich keiner abweichenden Mundart und führen kein Sonderleben —*

so hat in sehr alter, fast noch neutestamentlicher Zeit ein Christ[2] selbst den äußeren Kontakt seiner Glaubensgenossen mit der Umwelt skizziert.

---

[1] 1 Kor 7$_{20}$.

[2] Epistel an Diognetos 5: *Χριστιανοὶ γὰρ οὔτε γῇ οὔτε φωνῇ οὔτε ἔθεσι διακεκριμένοι τῶν λοιπῶν εἰσιν ἀνθρώπων. οὔτε γάρ που πόλεις ἰδίας κατοικοῦσιν οὔτε διαλέκτῳ τινὶ παρηλλαγμένῃ χρῶνται οὔτε βίον παράσημον ἀσκοῦσιν.*

Ebensowenig sind dem antiken Menschen diejenigen Merkmale charakteristisch christliche gewesen, die dem gesunden Menschenverstand des Agitators von heute gewöhnlich als das eigentlich Merkwürdige am Neuen Testament vorkommen, und die er, als Vernichter des Christentums mit dem gesunden Menschenverstand sich bescheidend, ebenso fröhlich widerlegt, wie sie der gleich dürftig gerüstete Advokat aufgeregt verteidigt, ich meine die Wunder. Durch die Wunder steht tatsächlich das Neue Testament recht plastisch volkstümlich innerhalb seiner Umwelt. Die ganze antike Welt ist voll von Wundern; bestimmte Typen des Wunders sind von den Jahrtausenden festgelegt und kehren überall wieder[1]. Mitten in sein Zeitalter und seine Schicht hineingestellt, erscheint das Neue Testament übrigens eher zurückhaltend in der Erzählung von Wundern[2], ja wir finden bei Jesus, Paulus und Johannes gelegentlich eine gegen das populäre Schauwunder gerichtete ironische Stimmung[3], und es ist doch von hoher Bedeutung, daß in der synoptischen Überlieferung die Hauptmasse der Worte Jesu nicht in einen organischen Zusammenhang mit Wundern gebracht worden ist. Immerhin, das Neue Testament ist, was es sein mußte, ein Buch auch der Wunder. Hat man aber Wesen und Notwendigkeit der Wunder innerhalb des Neuen Testaments historisch begriffen, so lernt man auch verstehen, wie volkstümlich traulich, wie kindlich fromm, wie treuherzig schön sie sind, ja welche erhabenen Offenbarungswerte sie in sich schließen können. Aber zur historischen Eigenart des Urchristentums gehören die Wunder als solche nicht.

Historisch charakteristisch am Urchristentum ist in erster Linie vielmehr das, was der ebenso unwissende wie unfromme theologische Journalismus unserer Tage oft als eine selbstverständliche Trivialität hinzustellen wagt: der eine lebendige Gott. Wuchtig und feierlich schreitet der Eine durch die Zeilen jenes gewaltigen Manifestes vom Areopag. Nicht als wäre die Welt unvorbereitet gewesen für den Einen: die griechischen Denker, Platon vor allen, hatten ihm den Weg gebahnt, und das christliche Manifest spricht dankbar von der Gottesschau Etlicher unter den Poeten[4]. Dazu war die Propaganda des griechischen Weltjudentums und seiner Weltbibel[5] getreten. Und jetzt kam er, auf der von Griechen und

---

[1] Viel Material geben TH. TREDE Wunderglaube im Heidentum und in der alten Kirche, Gotha 1901; vgl. meine Bemerkungen Die Christl. Welt 20 (1906) Sp. 291 f.; R. LEMBERT Der Wunderglaube bei Römern und Griechen. I. Teil: Das Wunder bei den römischen Historikern, Augsburg 1905; R. REITZENSTEIN Hellenistische Wundererzählungen, Leipzig 1906 (zur Aretalogie vgl. auch meine Bibelstudien S. 88 ff.).

[2] Dies betont mit Recht G. HEINRICI Der litterarische Charakter der neutestamentlichen Schriften S. 41 f.

[3] Luk 1_{29} mit Parallelen, Matth 16_{1} ff. 1 Kor 1_{22} 2 Kor 12_{8} f. Joh 4_{48} 20_{29}.

[4] AGesch 17_{28}.

[5] Vgl. meine Skizze »Die Hellenisierung des semitischen Monotheismus«, Leipzig 1903.

Juden gebahnten Straße, der Eine und Ewige, zu den von der Vielgötterei hin- und hergezogenen, unruhig suchenden und tastenden[1] Seelen als ein Gott, der, Schöpfer und Herr Himmels und der Erde[2], doch in bild- und tempellosem Kult[3] auch dem Ärmsten in geistiger Gegenwart immerdar erreichbar ist[4],

denn in Ihm leben, weben und sind wir[5].

Mit diesem einen Gott aber hat der neue Kult Ernst gemacht: keine Kompromisse entleerten den christlichen Gottesglauben, und der Protest gegen die Herrschervergöttlichung schreckte bald vor dem Martyrium nicht zurück.

Und das zweite: die Kultgestalt im engeren Sinne, Jesus Christus, der den Einen nicht verdrängte, sondern für die Kultgenossen verkörperte. Jede Predigt der Missionare war, wie die Areopagrede[6], Christuspredigt, und jeder Hörer der Missionare empfand: sie bringen den Christuskult. Selbstverständlich den Kult eines Lebendigen![7] Der Christuskult ist nicht matte Reflexion über »historische« Tatsachen, sondern pneumatische Gemeinschaft mit dem Gegenwärtigen. Die Tatsachen der Vergangenheit erhalten ihr Licht erst von der himmlischen Verklärung des Gegenwärtigen. Aber in diesem Lichte stehen sie denn auch erschütternd, tröstend, umgestaltend, erbauend vor den Seelen der Ergriffenen: die ewige Herrlichkeit des Gotteskindes beim Vater, sein Herabkommen auf die Erde in freiwilliger Selbstentäußerung und Sklaverei, sein armes Leben bei den Armen, seine Barmherzigkeit, seine Versuchungen und seine Krafttaten, der unerschöpfliche Schatz seiner Worte, seine Gebete, sein bitteres Leiden und Sterben, und nach dem Kreuze seine glorreiche Auferweckung und Rückkehr zum Vater — alle diese Akte des gewaltigen göttlichen Dramas, dessen Peripetie nicht in grauer Vorzeit lag, sondern vor wenigen Jahrzehnten geschaut worden war, sind jeder, auch der ärmsten und gerade der ärmsten Seele verständlich gewesen. Und die Kultworte, mit denen die teuere Gestalt geschmückt wurde, waren zum guten Teil gerade in den Seelen der Schlichten und Armen heimatberechtigt: *Lamm Gottes, Gekreuzigter, Hirte* und *Erzhirte*[8], *Eckstein, Tür* und *Weg, Weizenkorn, Brot* und *Weinstock, Licht* und *Leben, Haupt* und *Leib, das A und das O, Zeuge, Anwalt* und *Richter, Bruder, Menschensohn, Gottes Sohn, Gottes Wort* und *Gottes Bild, Heiland, Hoherpriester, Herr, König.* Tiefgründig in ihrem Gedankengehalt, alle Stimmungen christlicher Innerlichkeit und alle Motive opferbereiter Nachfolge auslösend, enthält diese Reihe keinen einzigen Kultnamen, der durch das bloß Hieratische und Unverstandene hätte wirken sollen, — ebenso wie die Kulttradition des Evangeliums mit ihrer Körnig-

[1] AGesch 17_{27}.
[2] 17_{24}. [3] $17_{24\,f.\,29}$. [4] 17_{27}.
[5] 17_{28}. [6] 17_{31}. [7] 17_{31}.
[8] Vgl. oben S. 66 ff.

keit und Volkstümlichkeit den phantastischen und nervösen, Reiz auf Reiz setzenden Mythologien anderer Kulte weit überlegen war, und wie auch die Feier der Christusmysterien der prunkenden Tempel oder der schaurigen Grotten nicht bedurfte, sondern überall möglich war, wo Zwei oder Drei sich versammelten in Seinen Namen. Alle großen Bewegungen in der Geschichte unseres Geschlechts sind durch die Stimmungen des Volksgemütes bedingt, nicht durch den Intellekt: die Überlegenheit des Christuskultes über alle anderen Kulte — das muß hier noch einmal betont werden — erklärt sich nicht zuletzt aus der Tatsache, daß er sich von Anfang an tief einwurzeln konnte in das Gemüt der Vielen, der Männer und der Frauen, der Alten und der Jungen, der Sklaven und der Freien, der Juden, Griechen und Barbaren[1]. Nicht als »Erlösungsreligion«, wie man heute gern sagt, das Persönliche unpersönlich machend, sondern als *Erlöser*kult hat das junge Christentum die Herzen erobert.

Was den urchristlichen Christuskult vor doktrinärer Erstarrung bewahrte, war aber nicht bloß die Tendenz der täglichen Vergegenwärtigung des lebendigen Meisters, sondern auch, und das ist das dritte charakteristische Merkmal, die Erwartung seiner zweiten Parusie und die daraus hervorwachsende Ewigkeitshoffnung. In der Verkündigung des nahen Weltgerichtes gipfelt denn auch die Rede auf dem Areopag[2]. Das ist keine einfache Fortsetzung des in den Gemütern da und dort längst lebendig gewesenen Unsterblichkeitsglaubens, sondern eine so enge Verklammerung der Geschicke dieser Welt mit der Zukunft des Gottesreiches, wie sie wohl kein anderer Kult kannte: nicht nur die Seelen aufwühlend zu erregter Spannung, sondern auch die Gewissen erfüllend mit gewaltigem Ernst.

Und dies ist das Letzte: der sittliche Ernst des Urchristentums. Nicht als Fremdkörper steht das Sittliche innerhalb des Kultischen, noch weniger steht es außerhalb des heiligen Bezirkes, sondern es ist untrennbar mit dem Religiösen und Kultischen verwachsen. Kein seelenkundiger Künstler der Vorzeit und der Nachwelt, nicht Sophokles, nicht Augustinus, nicht Dante und Goethe haben tiefere Abgründe des Schuldgefühls aufdecken können, als die apostolischen Seelsorger sie in sich selbst fanden, und niemand hat erschütternder von der persönlichen Verantwortlichkeit, von der Notwendigkeit der inneren Neugeburt und der Versöhnung mit Gott Zeugnis abgelegt, als die vom Geiste Jesu Christi durch die Welt getriebenen Missionare. Die organische Verbindung der Religion mit der Sittlichkeit, von Anfang an mit zum Wesen des Christentums gehörend und in der Gottes- und Christusvergegenwärtigung täglich neu erlebbar,

---

[1] Diese universale Volkstümlichkeit des Christuskultes spiegeln bei Paulus Stellen wieder wie Gal 3_{28} Kol 3_{11} 1 Kor 12_{13}.

[2] AGesch 17_{31}.

verstand auch der einfache Mann, wenn zur Gottesliebe die Nächstenliebe und zur Christusgemeinschaft die Christusnachfolge gefordert wurde. Dazu kam, daß die Organisationen der ältesten Gemeinden die sichtbaren Verkörperungen einer gerade die antiken Seelen begeisternden Sozialethik waren. Der auch in der Areopagrede [1] klassisch formulierte Gedanke der Einheit des Menschengeschlechtes stärkte und veredelte in Verbindung mit der paulinischen Predigt vom Leibe Christi das Gefühl der Solidarität, das damals, wie die Inschriften gelehrt haben, einem warmen Blutstrom vergleichbar durch die unteren Schichten kreiste und zur Bildung zahlreicher Genossenschaften [2] der Kleinen geführt hatte. Die christlichen *Versammlungen*, dem antiken Menschen zweifellos Christusgenossenschaften [3], in denen die durch ihre Liebesgaben über Meer und Land wirksame Brüderlichkeit Gestalt annahm, sind doch wohl, auch vom allgemein kulturhistorischen Standpunkte aus betrachtet, die kraftvollsten und innerlich reichsten Organisationen der ganzen Kaiserzeit: wir dürfen niemals vergessen, daß für sie die Blätter geschrieben sind, deren Reste nachmals im Neuen Testament gerettet wurden. Ein Kult, in dessen Konventikeln ein Gebet wie das Vaterunser gebetet und ein ethischer Text verlesen werden konnte, wie das dreizehnte Kapitel des ersten Korintherbriefes, in der Form ebenso schlicht wie im Ethos machtvoll, hatte missionierende Kräfte, die unüberwindlich waren.

12. Das Hohe Lied der Liebe, in Ephesos unter Nero gedichtet für die armen Heiligen von Korinth, ist nicht mit Korinth zugrunde gegangen. Unter schweigenden Schutthalden und grünen Weinbergen liegt heute in den Terrassen zwischen dem Block von Akrokorinth und dem Strande des Golfes die Pracht des neronischen Korinth für immer vernichtet: Trümmer, grausige Reste, Untergang. Die Zeilen jenes Liedes aber haben den Marmor und die Bronzen der Kaiserzeit überdauert, weil sie ein unantastbares Asyl hatten in den Verborgenheiten des Volksgemüts. Die korinthischen Christen, welche andere Paulustexte verloren gehen ließen, haben diese Blätter gehütet; Abschriften sind genommen und verbreitet worden; um die Wende des ersten und zweiten Jahrhunderts ist der erste Korintherbrief schon in Rom bekannt und auch die anderen Paulusbriefe laufen wohl schon damals in den christlichen Großstadtversammlungen der Mittelmeerküsten um, zusammen mit den Evangelien und den anderen Vätertexten als Erbe und Schatz verwahrt, von den Irrtexten gesondert,

---

[1] AGesch 17_{26}.

[2] Die Literatur zum antiken Genossenschaftswesen (einschließlich der Kultgenossenschaften) ist gut zusammengestellt bei SCHÜRER Geschichte des jüdischen Volkes III^3 S. 62ff.

[3] Vgl. die ebenda S. 62 zitierten Arbeiten von GEORG HEINRICI, der diese Analogie zuerst energisch hervorgehoben hat.

immer mehr zusammenwachsend zu den Büchern, zuletzt zu dem Buche der Heiligen Schriften des Neuen Testaments.

Nicht blind gegen die Gefahren, die das als *Buch* gewertete Buch in sich schloß, werden wir doch bekennen dürfen: dieses Buch des Neuen Testaments ist der wertvollste sichtbare Besitz der Christenheit, bis auf den heutigen Tag.

Ein Buch aus dem antiken Osten und beglänzt von dem Lichte des Aufgangs, — ein Buch durchweht von dem Dufte des galiläischen Frühlings und bald auch durchbraust von dem Schiffe zerschellenden Nordoststurm des Mittelmeeres, — ein Buch der Bauern, Fischer und Handwerker, der Wanderer und Seefahrer, der Kämpfer und der Märtyrer, — ein weltgriechisches Buch mit semitischen Ursprungsmarken, — ein Buch der Kaiserzeit, geschrieben in Antiochien, Ephesos, Korinth, Rom, — ein Buch der Bilder, Wunder und Gesichte, Dorfbuch und Städtebuch, Volksbuch und Völkerbuch, — ist das Neue Testament, wenn man auf das Innerliche sieht, das große und einige Hauptbuch der Menschenseelen.

Um seiner seelischen Tiefen und Weiten willen ist das Buch des Ostens ein westöstliches, ein Menschheitsbuch, ist das antike Buch ein ewiges Buch.

Und um der Erlösergestalt willen, die, begleitet von der Masse der Befreiten, segnend und tröstend, mahnend und erneuernd aus dem Buche heraustritt, jeder Generation der Mühseligen und Beladenen neu sich offenbarend, von Jahrhundert zu Jahrhundert wachsend, ist das Neue Testament das Buch des Lebens.

V.

Rückblick. Die künftigen Aufgaben der Forschung.

1. Als ich in der Mittagsstunde des Ostersonntags 1906 in Ephesos mit Friedrich von Duhn und anderen Freunden, von der Bibliothek des Celsus kommend, durch ein wild wucherndes Akanthosfeld schritt, um das von den Österreichern gastlich errichtete Frühstückszelt zu erreichen, fiel mein Blick links am Pfade auf ein antikes marmornes Akanthoskapitell, das völlig eingebettet lag im dichtesten üppigsten Grün lebendiger Akanthosblätter.

Immer wieder trat mir das kleine Erlebnis vor die Seele, und seine Symbolik enthüllte sich mir nachmals, als wir in den kretischen und kykladischen Gewässern Muße fanden zur inneren Verarbeitung.

Der Kontrast zwischen den stilisierten marmornen Akanthosblättern und ihren wildgewachsenen grünenden Urbildern spiegelte mir den Kontrast der Forschungsmethoden meiner Wissenschaft wieder.

Dort die Methode der Stilisierung des Neuen Testaments durch Isolierung und Heiligsprechung seiner Sprache, Literarisierung seiner unliterarischen Texte, Dogmatisierung und Versteinerung seiner religiösen Bekenntnisse, — hier die andere Methode, die in die Werkstatt eines Jeglichen einzieht, der das Neue Testament historisch und psychologisch so studiert, wie der antike Osten überhaupt heute studiert werden kann und studiert werden muß.

Nicht als ein Museum mit Statuen aus Marmor und Erz erscheint dieser Methode das Neue Testament, sondern als ein weiter, von der Frühlingssonne des Ostens zu üppigstem Wachstum gesegneter Gottesgarten: das Hellgrün seiner jungen Feigenblätter und das Blutrot seiner österlichen Anemonen kann kein Maler wiedergeben; die düstere Schwermut seiner Olivenhaine, das leise Erbeben seiner Weinranken kann nicht beschrieben werden, und die verschwiegene Feierlichkeit seines heiligen Bezirks, wo unter uralten Zedern den Reinen ein lebendiger Springquell sprudelt, verscheucht den Feldmesser, der mit Schnur und Stab sich genaht hatte.

Daß die Hineinstellung des Neuen Testaments in seine Heimat, sein Zeitalter und seine Schicht nicht nur die Repatriierung unseres heiligen Buches bedeutet, sondern auch eine Verlebendigung und Vertiefung unserer ganzen Auffassungen vom Urchristentum zur Folge hat, das wird dereinst erkannt werden, wenn noch stärkere Lichtwellen vom Osten her zu uns herüberfluten. Schon jetzt aber darf vielleicht gesagt werden: wenn Theologen sich mit Inschriften, Papyri und Ostraka der Kaiserzeit befassen, so ist diese Arbeit nicht der Sport von Sonderlingen, sondern sie hat ihr Recht in dringenden Erfordernissen der wissenschaftlichen Lage der Gegenwart. Es war eine Zeitlang so, daß die Theologen bloß die abgelegten Kleider der Philologen auftrugen, kritische Methoden, die von den Meistern der Altertumswissenschaft längst aufgegeben waren, bis zur völligen Verschleißung durch das Neue Testament schleppend. Sollen wir jetzt wieder zwanzig Jahre lang warten und dann hinter den Philologen, die bis dahin noch bessere Quellen haben werden, herhinken? Oder sollen wir nicht selbst, unbekümmert um das blöde und mißgünstige Wort, wir seien »nur« Philologen, selbst Hand anlegen an das gewaltige Forschungsmaterial, das uns Unwürdigen die Vorsehung verschwenderisch schenkt? Insonderheit die eine große historische Erkenntnis, ohne die man weder ein guter Exeget und Systematiker, noch ein guter Prediger und Seelsorger sein kann, die Erkenntnis der innigen Verflochtenheit des Evangeliums mit den unteren Schichten, kann nicht durch noch so geistvolle Spekulationen lediglich über die Gemeinplätze veralteter Monographieen zusammengeträumt werden; sie will entziffert und ergrübelt sein aus jenen Tausenden und Zehntausenden von neuentdeckten zerrissenen und zerbrochenen Textzeilen aus dem Zeitalter des Neuen Testaments. ALBERT KALTHOFF war gewiß ein begabter Dichter, und er hatte gewiß ein Herz fürs niedere Volk, aber der Historiker oder auch nur der Geschichtsphilosoph der Ursprünge unseres Glaubens konnte er nicht sein, und die von ihm versuchte Demokratisierung des Urchristentums mußte mißlingen, weil er sich bei der Menschenmasse der Kaiserzeit nicht in langwieriger Kleinarbeit heimisch gemacht hatte; statt die wirkliche Psyche der Masse zu erforschen und in der Masse schließlich auf die Führer-Persönlichkeiten zu stoßen, die den Einzelnen zum Einzelnen machten und aus der Masse heraushoben, endigte er mit seinen Arbeiten wie ein mißratener Stiftler: bei einem Hexensabbath heimatloser Ideen.[1]

---

[1] Ähnlich ist die Theorie von KARL KAUTSKY zu beurteilen; vergl. sein neustes Buch: Der Ursprung des Christentums. Eine historische Untersuchung, Stuttgart 1908. Man vergleiche damit die reifen, aus wirklicher Vertrautheit mit der neueren Altertumswissenschaft kommenden Ausführungen von ERNST TROELTSCH Die Soziallehren der christlichen Kirchen, Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 26 S. 1 ff.

2. Daß die durch die neuen Texte uns nahegelegte Forschungsmethode auch für den weiteren Verlauf der Geschichte des Christentums fruchtbar ist, sei bloß angedeutet. Vielleicht darf ich auf die Andeutungen verweisen, die ich im dritten Kapitel bei der Auslegung einiger altchristlicher Briefe aus den unteren Schichten gegeben habe. Auch nachdem das Christentum aus den Werkstätten und den Hütten emporgewachsen war in die Paläste und hohen Schulen, hat es die Werkstätten und die Hütten nicht gemieden, sondern seine Lebenswurzeln blieben in den unteren Schichten; und immerdar, wenn im Kreislauf der Menschheitsjahre der Herbst die Krone entblättert und der Wintersturm die dürren Äste weggerissen hatte, weckte, von unten nach oben steigend, der Saft die schlummernden Knospen, Blüten und reiche Erntetage verheißend[1]. Wie am Anfang Jesus der Zimmermann steht und Paulus der Zelttuchweber, so steht am wichtigsten Wendepunkte in der Geschichte des späteren Christentums wieder ein homo novus, der Bergmannssohn und Bauernenkel Luther.

Diese ganze reiche Geschichte des Christentums haben wir aber viel zu sehr als eine Geschichte der christlichen literarischen Oberschicht behandelt, als Geschichte der Theologen und Kirchenmänner, der Schulen, Konzilien und Parteien, während doch das Christentum selbst oft ganz wo anders lebendig war, als in den Konzilien oder in den polemischen Traktaten der protestantischen Zeloten. Es ist ein großes Verdienst des am Baseler Missionshause[2] lehrenden CHRISTIAN TISCHHAUSER, daß seine Deutsche Kirchengeschichte des neunzehnten Jahrhunderts[3] jene Unterströmungen ins Auge faßt, die gewöhnlich ignoriert werden, weil sie sich keine literarischen Denkmäler setzen oder weil die bescheidene Literatur, die durch sie produziert wird, von den gesammelten Werken des akademischen und kirchenpolitischen Christentums in die am schlechtesten beleuchteten Räume der Bibliotheca christiana gedrängt wird, soweit sie überhaupt den Tag überdauert.

Von den Tagen des Evangeliums bis in unsere Gegenwart hinein war die naiv kraftvolle Frömmigkeit des Christentums lebendig in der mittleren und unteren Schicht: hier hat sie ihre eigenen volkstümlichen

---

[1] Nachträglich finde ich in einem Aufsatz von WILHELM KOSCH (über AUGUST SAUER Literaturgeschichte und Volkskunde, Prag 1907, eine methodologisch auch für uns wichtige Arbeit) Deutsche Literaturzeitung 29 (1908) Sp. 2826 folgendes schöne Wort aus RAABES »Hungerpastor«: »Aus der Tiefe steigen die Befreier der Menschheit, und wie die Quellen aus der Tiefe kommen, das Land fruchtbar zu machen, so wird der Acker der Menschheit ewig aus der Tiefe erfrischt«.

[2] Daß gerade ein Missionsmann diese Aufgabe erfaßt hat, ist nicht zufällig.

[3] Geschichte der evangelischen Kirche Deutschlands in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, Basel 1900. Vgl. auch die bedeutsame Besprechung dieses Buches von W. WALTHER Theologisches Literaturblatt 21 (1900) Sp. 282.

Ausdrucksformen geschaffen und ihre eigenen volkstümlichen Persönlichkeitstypen erlebt. Die Gesetze dieser Ausdrucksformenbildung und die Psychologie des inneren Lebens unreflektierter christlicher Frömmigkeit zu erforschen, ist eine Aufgabe von wissenschaftlich ebenso hohem Reiz und Wert, wie sie die unumgänglich notwendige Voraussetzung für die Erziehung eines volkstümlichen Seelsorgerstandes ist. Die Erziehung unserer Geistlichen ist für die wirklichen Aufgaben der Praxis in der Regel viel zu scholastisch. Die Meisten von uns beurteilen die Ausdrucksformen des volkstümlichen Christentums in Vergangenheit und Gegenwart so, wie BLASS den Brief des bösen Buben Theon beurteilt hat[1], als Entartung. Die Wenigsten können beispielsweise ein Verhältnis gewinnen zur Volkskunst der Katakomben und zu der oft so treuherzigen Naivetät der altchristlichen Volksliteratur, die in den Resten »apokrypher« Evangelien und Apostelgeschichten auf uns gekommen ist. Befangen von dem Wahne, nur das Passierte und als passiert Erwiesene habe Wert, wirft man die Wunder dieser Volksbücher und mit den Wundern die Volksbücher selbst auf den Kehrichthaufen.

Tatsächlich ist aber das Jesusknäblein, das den von der entfallenen Axt verwundeten Holzhacker heilt[2] und der Jesus, der dem Maurer die verdorrte Hand wiederherstellt[3], ein plastischer Beweis für die Innigkeit des Vertrauens, mit welchem die einzelnen Handwerke der Gestalt des Zimmermannssohnes huldigten, ein jegliches in seiner Werkstatt. Wir ahnen: den Hirten wird diese Gestalt der Erzhirte werden, den Schiffern der Steuermann, den Wanderern der Führer, den Soldaten der Oberst, den Bauern wird Jesus die Saat segnen, und als täglich gebetener Gast an unseren Tischen sitzend wird er das Brot mit uns brechen.

3. Ich habe damit bereits begonnen, von Aufgaben der Forschung[4] zu reden, und über dieses Thema weiterzureden, fällt mir leicht und doch auch schwer. Leicht, weil ich Aufgaben in Menge klar zu sehen glaube, weil ich von der Notwendigkeit ihrer Lösung überzeugt bin und weil ich ein bescheidenes Teil dieser ganzen Aufgaben als ein Stück meines eigenen Lebensinhaltes ansehen möchte. Schwer muß ich andererseits die Aufgabe, von Aufgaben zu reden, deshalb nennen, weil von Aufgaben reden soviel bedeutet wie von Unfertigem reden, von Dutzenden übereinandergeschichteter aufgeschlagener Bücher, von Hunderten beschriebener

[1] Vgl. oben S. 137.

[2] Vgl. oben S. 22 Anm. 1.

[3] Sonderzug des Hebräer-Evangeliums zu Matth 12_{10} und Parallelen.

[4] Natürlich ist hier nur von den Aufgaben die Rede, die mit dem Thema dieses Buches zusammenhängen. Zu den übrigen Aufgaben unseres Faches vergl. die bedeutsame programmatische Schrift von JOHANNES WEISS Die Aufgaben der Neutestamentlichen Wissenschaft in der Gegenwart, Göttingen 1908; auch PAUL FIEBIG Die Aufgaben der neutestamentlichen Forschung in der Gegenwart, Leipzig 1909.

Zettel und Blätter, von Staub, trüben Nebeltagen und Lampenlicht, von Spannung und Enttäuschung und von dem täglichen und kläglichen Tauschhandel des Forschers, der ein einziges gelöstes Problem hingibt und zehn ungelöste dafür zurückerhält. Schwer wird mir dieser letzte Teil des Buches vor allem deshalb, weil ich weiß: was der Forscher erreichen will, ist ein Großes; was er erreichen wird, wird armseliges Menschenwerk sein, und indem er vorzeitig von dem Großen redet, erweckt er Erwartungen, die er nicht erfüllen kann. Aber das ist ja wohl das Geschick, und ich scheue mich nicht zu sagen das segensreiche Geschick jeder wirklichen Forscherarbeit, daß sie, hierin nahe verwandt mit der Arbeit des Künstlers, ihre Kraft zu stählen hat im Ringen nach einem Ideal, das als Ideal unerreichbar ist, aber deshalb doch das Ziel bleibt, das erreicht werden muß.

Die nächste Aufgabe liegt auf dem Gebiet der Schriftdenkmäler selbst. Es gilt möglichst viele neue Texte zu ermitteln und sorgfältig zu publizieren.

Namentlich die Periode der Papyrusgrabungen in Ägypten ist noch lange nicht abgeschlossen, und die systematische Sammlung und Konservierung der verachteten Ostraka wartet auf viele Arbeiter.

Von den Inschriften auf Stein, Metall usw. sind, wie im ersten Kapitel gezeigt wurde, zur Zeit große Neuausgaben im Werk. Was aber an Inschriften auch noch unter der Erde liegt oder in mittelalterlichen und modernen Gebäuden vermauert ist, ist unermeßlich; die Kalköfen haben zum Glück nicht alles verschlungen. Hinzugefügt sei noch die Bemerkung, daß die Beschaffung neuer Texte namentlich durch Grabungen zum guten Teil auch eine finanzielle Frage ist, daß aber heute noch mit verhältnismäßig geringen Mitteln vieles zu erreichen ist, wenn die Mittel den richtigen Leuten anvertraut werden. Es ist ungemein dankenswert, daß neuerdings auch in Deutschland von wissenschaftlich interessierten wohlhabenden Privatleuten Mittel für Grabungen und Erwerbungen zur Verfügung gestellt worden sind, nachdem England und Amerika darin längst ein erfreuliches Vorbild gegeben hatten.

Die zweite Aufgabe der Forschung ist die wissenschaftliche Ausbeutung der Texte in sprach-, literar-, religions- und allgemein kulturhistorischer Hinsicht. Die Herausgeber sollten die Ausbeutung durch möglichst bequeme und übersichtliche Anordnung erleichtern. Namentlich sollten sie ohne falsche Scham die Texte auch möglichst immer übersetzen; auch dem Kenner zeigen sich viele versteckte Schwierigkeiten erst, wenn er wirklich beginnt, Satz für Satz zu übersetzen.

Unter den vielen Spezialaufgaben der Einzelverwertung der neuen Texte hebe ich einige ganz besonders hervor. Die Typen des volkstümlichen Erzählerstils müssen durch die antiken Kulturen hindurch verfolgt

werden, insbesondere die Wundererzählung[1], der Rettungs- und der Heilbericht, die Sühneerzählung[2], der Traum, die Vision, das Reiseabenteuer, die Märtyrergeschichte. Die Geschichte des antiken Briefes, mit welcher sorgfältige Rekonstruktionen der Originalbriefe und Brieffragmente Hand in Hand zu gehen haben, ist unter besonderer Berücksichtigung der für die chronologischen Probleme so wichtigen Formalien weiterzuführen. Die Briefe und die mit ihnen verwandten Texte sind aber auch als Spiegelbilder antiken Seelen- und Familienlebens zu verwerten, insbesondere zum Zweck der Erforschung der Stimmungen in den unteren Schichten. Dieser Aufgabe ist die gesamte antike Volkskunde dienstbar zu machen; sie darf nicht eine Kuriositätensammlung sein, die uns unseren Kontrast zum Altertum empfinden läßt, sondern sie muß rekonstruierende Volkspsychologie sein, die uns unseren bleibenden Kontakt mit dem Altertum lehren wird.

4. Diese ganzen Aufgaben werden zum größten Teil wohl außerhalb der theologischen Fakultäten gelöst werden, obwohl die alten Grenzlinien zwischen unseren gelehrten Zünften sich an vielen Punkten, nicht zum Schaden der Forschung, verwischt haben und immer mehr verwischen werden. Aber auch die theologischen Fakultäten erhalten Arbeit in Fülle. Mit einem einzigen Satz kann man die uns gestellten Aufgaben so formulieren: wir haben mit Hülfe der Selbstzeugnisse der antiken Welt[3] uns den wirklich kulturhistorischen und psychologischen Standpunkt für die wissenschaftliche Betrachtung des Neuen Testaments zu erringen. Jene einseitig retrospektive Betrachtungsweise, deren vorwiegend dogmatisches Interesse uns nur allzu oft religionsblind gemacht hat, ist abzulösen durch religionshistorische und religionspsychologische Fragestellungen. Dabei ist in diesen Schlagwörtern das Wort *Religion* viel stärker zu betonen, als es in der Regel geschieht. Die Beschäftigung mit rein religiösen Texten, mit sicher nicht aus wissenschaftlicher Reflexion stammenden Kundgebungen der Frömmigkeit, muß uns, es kann nicht anders sein, den Blick für die im Neuen Testament lebendige Frömmigkeit schärfen.

Aus dieser historischen und psychologischen Fragestellung wird eine neue Aufgabe hervorwachsen, deren Lösung gleich wichtig ist für die Einzelexegese wie für die Gesamtkritik unserer klassisch-christlichen Texte: die Herausarbeitung der verschiedenen Typen der religiösen Produktion innerhalb des Neuen Testaments. Was von vielen für eine große graue Fläche gehalten worden ist, wird als ein harmonisches Nebeneinander der

[1] Vgl. die oben S. 294 erwähnten Bücher von REITZENSTEIN u. a.

[2] Andeutungen bei BURESCH Aus Lydien S. 111 ff.

[3] Dabei sind natürlich die Selbstzeugnisse des antiken Judentums und der übrigen semitischen Religionen, von denen wir in diesem Zusammenhang nicht zu sprechen hatten, eingeschlossen.

verschiedensten Farbentöne erkannt werden. Welches Unrecht ist beispielsweise an der gewaltigen Gestalt des Evangelisten Johannes begangen worden, als man ihr in den Reden des Evangeliums einen »Gedankenfortschritt« und in der Epistel eine »Disposition« abverlangte, als wäre Johannes eine systematische Natur. Johannes liebt nicht das Fortschreiten auf endloser gerader Straße, er liebt wie sein Wappentier die Kreislinien, seine Produktion hat etwas Schwebendes und Brütendes, Wiederholungen sind bei ihm keine Abnormitäten, sondern die Kennzeichen einer Kontemplation, die er als köstliches Erbe von Paulus her hütet und vertieft. Ebenso plastisch lassen sich die sonstigen Typen religiöser Produktion herausarbeiten, Jesus vor allen, aber auch Paulus und die anderen, die Seher, die Tröster und die Evangelisten.

In weit höherem Grade, als es jeder Art von dogmatistischer Exegese möglich ist, wird uns die historische und psychologische Exegese verständlich machen, warum der Christuskult dazu bestimmt war, die Weltreligionswende heraufzuführen. Und die Kräfte des inneren Lebens, die sie im Neuen Testament wieder frei macht, werden auch unsere Gegenwart in ganz anderer Weise befruchten können, den Mühseligen und Beladenen (nicht den Satten und Gelangweilten) heute Erquickung spendend wie am ersten Tag.

5. Aus der Fülle von Spezialproblemen sei schließlich eine Aufgabe noch besonders herausgegriffen, die zur Zeit wohl die wichtigste Aufgabe der neutestamentlichen Forschung ist: das Wörterbuch zum Neuen Testament.

Was ist ein Wörterbuch? Nach dem Urteil der Meisten etwas sehr Einfaches: da stehen in alphabetischer Reihenfolge hier die fremden Wörter, dort die deutschen Bedeutungen. Also gar nichts Besonderes und auch gar nichts besonders Wissenschaftliches, sondern vor allen Dingen ein geschäftliches Unternehmen und ein Buch für die Bedürfnisse des praktischen Lebens, etwa wie ein Kursbuch oder ein Adreßbuch, äußerlich betrachtet vielleicht ein recht stattlicher Band, innerlich aber mehr der Technik, als der Wissenschaft verwandt: die Hauptsache ist, daß ein Verleger da ist, alles Weitere findet sich von selbst. Und wir gedenken der Tage, als wir über den Cäsar gebeugt von der Konstruktion der Rheinbrücke lasen und an unheimlich viele schwere Wörter gelangend das Wörterbuch aufschlugen und nun auf einmal wußten, was dieses und jenes sonderbare Wort »bedeute«. Alles wirklich ungeheuer einfach, wenigstens für einen Menschen, der das ABC kann und außerdem so viel weiß, daß er das Wort *trabs* unter dem Buchstaben *t* zu suchen hat.

Merkwürdig kontrastiert mit der weitverbreiteten wissenschaftlichen Geringschätzung des Wörterbuchs eine ebenso weitverbreitete sklavische Beugung unter die einzelnen Auskünfte des Wörterbuches: »hier steht's,

so ist's«, das ist die Meinung unzähliger, die ein fremdes Wort zu verdolmetschen haben und nun rasch das Wörterbuch zu Rate ziehen.

Die wissenschaftliche Betrachtung und die wissenschaftliche Lexikographie beginnt dagegen in dem Augenblicke, der uns lehrt, daß wir die Bedeutung eines einzelnen Wortes nicht ohne weiteres aus dem Buche ablesen können, vielmehr jedes Wort zunächst als ein Problem zu behandeln haben und daß wir erst dann wagen dürfen, wissenschaftlich über ein Wort zu reden, wenn wir seine Geschichte erkannt haben, d. h. seinen Ursprung, seine Bedeutung und seine die Bedeutung zerspaltenden und die Bedeutungen gestaltenden Schicksale.

Das ist denn die Aufgabe der wissenschaftlichen Lexikographie: die Geschichte der Wörter zu rekonstruieren von den ältesten Zeiten, über die wir Quellen haben, ja von den durch die Sprachvergleichung hypothetisch ermittelten Urzeiten der Sprache an bis zu der Stunde, da wir die Wörter im Munde oder in der Feder eines bestimmten Menschen finden.

So ist die Lexikographie, obwohl sie vieles technische Beiwerk hat und obwohl das übliche System der alphabetischen Anordnung nicht auf wissenschaftliche, sondern auf praktisch-technische Erwägungen zurückgeht, eine historische Wissenschaft: sie ist die historische Statistik des Wortschatzes.

Als historische Wissenschaft ist sie eine junge Wissenschaft. Lexika hat es zwar gegeben seit Tausenden von Jahren; historische Wörterbücher gibt es eigentlich erst seit dem neunzehnten Jahrhundert. Zwei der neusten großen Wörterbücher seien beispielshalber hier genannt, beide noch unfertig: das von der Berliner Akademie der Wissenschaften vorbereitete Wörterbuch der ägyptischen Sprache und das große lateinische Wörterbuch, das von der Vereinigung verschiedener Akademien gefördert wird, der Thesaurus Linguae Latinae.[1]

Auch einen Thesaurus Graecae Linguae gibt es, ein großes teueres Werk von neun Folianten, aber dieser in unserem Buche öfter benutzte griechische Thesaurus entspricht in keiner Weise den Anforderungen wissenschaftlicher Lexikographie[2] und ist in jeder Beziehung veraltet. Dasselbe gilt von allen anderen griechischen Wörterbüchern, auch von dem zur Zeit in Athen erscheinenden Großen Lexikon[3], das zwar groß, aber kein Lexikon ist. Es gibt wohl kein Gebiet der klassischen Philologie, das heute von einer ähnlichen Rückständigkeit ist, wie die griechische

[1] Vgl. darüber den S. 307 zitierten Hamburger Vortrag von HERMANN DIELS.

[2] Über die Geschichte und die Aufgaben der griechischen Lexikographie orientiert am besten LEOPOLD COHN Griechische Lexikographie, Anhang zu KARL BRUGMANN Griechische Grammatik[3], München 1900. — Sehr verdienstvoll ist auch HERMANN SCHÖNE Repertorium griechischer Wörterverzeichnisse und Speziallexika, Leipzig 1907.

[3] *Μεγα Λεξικον της Ελληνικης Γλωσσης Ανεστη Κωνσταντινιδου, εν Αθηναις* 1901 ff. (bis jetzt 3 Bände).

Lexikographie. Weder die großen Fortschritte der Etymologie [1], noch die Probleme des Bedeutungswandels, noch die gewaltige Bereicherung des statistischen Materials durch die neuen Texte [2] sind heute in irgend einem griechischen Handwörterbuch genügend berücksichtigt, wenn auch zu hoffen ist, daß die von WILHELM CRÖNERT in Angriff genommene Neubearbeitung des alten Wörterbuchs von FRANZ PASSOW den Anfang zur Besserung bedeuten wird. Auch der Umstand, daß die vorhandenen Lexika fast gar nicht in die gelehrte Diskussion einführen und fast gar keine offenen Fragen andeuten, gibt ihnen einen mehr dogmatischen, als wissenschaftlichen Charakter.

Welche Aufgaben von der modernen Lexikographie zu lösen sind, hat HERMANN DIELS an einem einzelnen Worte [3] meisterhaft gezeigt, wie er uns auch die Undurchführbarkeit des Riesenprojekts eines neuen griechischen Thesaurus nachgewiesen hat [4]: 10 Millionen Mark würden die Vorarbeiten kosten, 120 Bände würden herauskommen, 6000 Mark wäre der voraussichtliche Ladenpreis dieses Monstrums. Statt eines einzigen Gesamtlexikons seien etwa zehn Einzellexika herzustellen.

Eines dieser großen Lexika muß das gesamte mit der Septuagintabibel beginnende, übers Neue Testament zu den griechischen Vätern reichende biblische und altkirchliche Schrifttum unliterarischer und literarischer Art behandeln, nicht, um diese Texte aufs neue sprachlich zu isolieren, sondern um ihrer inneren Verwandtschaft und Zusammengehörigkeit willen.

Zuvor aber muß auch für diesen biblisch-christlichen Thesaurus noch manche Vorarbeit getan werden. Hauptsächlich die Lexikographie der Septuaginta und des Neuen Testaments ist auf die neuen Grundlagen zu stellen, die uns der Wortschatz der Umwelt in den Inschriften, Papyri usw. darbietet, und aus den praktischen Bedürfnissen des Bibelstudiums heraus erscheint die Neubearbeitung eines die Forschung fortführenden, aber zu-

[1] Einen guten Anfang für die Schule macht HERMANN MENGE Griechisch-Deutsches Schulwörterbuch, Berlin 1903. — Für den wissenschaftlichen Lexikographen kommt hauptsächlich in Betracht WALTHER PRELLWITZ Etymologisches Wörterbuch der Griechischen Sprache², Göttingen 1905.

[2] Nach anderen hat neuerdings besonders H. VAN HERWERDEN die neuen Einzelheiten gesammelt (Lexicon Graecum Suppletorium et Dialecticum, Lugduni Batavorum 1902; Appendix Lexici Graeci . . , ebenda 1904; Nova Addenda . . in den Mélanges NICOLE, Genève 1905, S. 241 ff.).

[3] Elementum Eine Vorarbeit zum griechischen und lateinischen Thesaurus, Leipzig 1899. Vgl. Theologische Literaturzeitung 26 (1901) Sp. 1 ff.

[4] Der lateinische, griechische und deutsche Thesaurus, Bericht, erstattet auf der Hamburger Philologenversammlung [1905], Neue Jahrbücher für das klassische Altertum usw. 1905 I S. 689 ff. Die Frage des griechischen Thesaurus wird weiter besprochen von PAUL KRETSCHMER Der Plan eines Thesaurus der griechischen Sprache, Glotta Bd. 1 S. 339—348. Neuerdings plant man in Griechenland für die Jahrhundertfeier des Freiheitskampfes, die 1921 stattfinden soll, ein großes historisches Lexikon der griechischen Sprache von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, vgl. KARL KRUMBACHER Internationale Wochenschrift 2 (1908) 19. Dezember.

gleich für die Zwecke des Studiums brauchbaren Wörterbuches zum Neuen Testament zur Zeit als die notwendigere der beiden Spezialaufgaben.

Die Lexikographie der griechischen Bibel hat eine ehrwürdige Vergangenheit. Schon Philon von Alexandria, der Zeitgenosse Jesu und des Apostels Paulus, hat höchstwahrscheinlich eine Erklärung der hebräischen Namen der Septuaginta verfaßt, die später von Origenes und Hieronymus benutzt worden ist. Daß aber auch ins christliche Volk Stücke dieser ältesten lexikalischen Tradition schon früh eingedrungen sind, zeigt ein kostbares ägyptisches Papyrusfragment [1] der Heidelberger Universitätsbibliothek aus dem dritten oder vierten Jahrhundert nach Christus (Abbildung 62); auf diesem Blatte, einer der wenigen ganz alten christlichen Reliquien, sind wahrscheinlich zu Amulettzwecken kräftige und trostreiche biblische Namen und Sprüche mit griechischer Übersetzung aufgezeichnet, und die Übersetzungen sind abhängig von der gelehrten lexikalischen Tradition [2]. Der Text lautet in buchstäblicher Umschreibung:

Αριμα	*Ἰησους Ἰωσωτηρια*
Αριηλ	*φωσμουθ̄υ*
Αζαηλ	*ισχυσθ̄υ*
. . . . . (durchgestrichenes Wort)	
Ιωμαν	*Ιαωπιστις*
Ιωβαβ	*Ιω πατηρ*
Ηλι Ηλι σαζαχθανι: θ̄εμουθ̄ε μουεστιμεενκατελιπες	
Αναηλ χαρισθ̄υ	
Ἰουδα[ς]	*Ἰαωεξο[μο]λογησις*
[Ἰ]εραηλ οικτιρμου	
[Ἰ]εφθαε	*Ἰαωδιανοιξις*
[Ἰ]ωναθαν	*Ἰαωδομα*
[Ἰ]εροβοαλ	*δικασμοσανωτερο[ς]*
[Ἰ]ωσηφ	*Ἰαωπροσθεμα*
[Ησ]αιου	*επαρσισιαω*
[. . .]. λαμ	*καταπαυσις*
Ἰαχαζ	*Ἰαωκρατος*
[Ἰ]ακιν	*Ἰαωαναστασις*
	Ἰαω
[. . .] ρ .	*[. . .] ι . .*
Κατης	*αγιον*
Μαανα	*εκπαρακλησ[εως]*
Μαγαβαηλ	*διαγαθονθ̄[ς]*
Μελεχειηλ	*βασιλευσ[μουθ̄ς]*
Ηλ[ι]	*θ̄σμου*

Arima.	*Jesus: Jo*[3] *Heil.*
Ariel:	*Mein Licht Gottes.*
Azael:	*Kraft Gottes.*
. . . . . (durchgestrichenes Wort)	
Joman:	*Jao*[3] *Treue.*
Jobab:	*Jo Vater.*
Eli Eli Sazachthani: Mein Gott, mein Gott, wozu hast Du mich verlassen?	
Anael:	*Gnade Gottes.*
Juda[s]:	*Jao Beke[nn]tnis.*
[J]erael:	*der Barmherzigkeit.*
[J]ephthae:	*Jao Eröffnung.*
[J]onathan:	*Jao Geschenk.*
[J]eroboal:	*obere Rechtsprechun[g].*
[J]oseph:	*Jao Vermehrung.*
[Es]aiu:	*Erhebung Jaos.*
[. . .] . lam:	*Beruhigung.*
Jachaz:	*Jao Stärke.*
[J]akin:	*Jao Auferstehung.*
	Jao.
[. . .] r . :	*[. . .] i . .*
Kates:	*Heiliges.*
Maana:	*aus der Tröst[ung].*
Magabael:	*wie gut Got[t]!*
Melecheiel:	*[mein] König [Gott].*
El[i]:	*mein Gott.*

[1] Herausgegeben von mir in den Veröffentlichungen aus der Heidelberger Papyrus-Sammlung I Nr. 5 (S. 86ff.).

[2] Vgl. meinen eingehenden Kommentar ebenda.

[3] *Jo* und *Jao* sind Gottesnamen und gehen irgendwie auf *Jahveh* zurück.

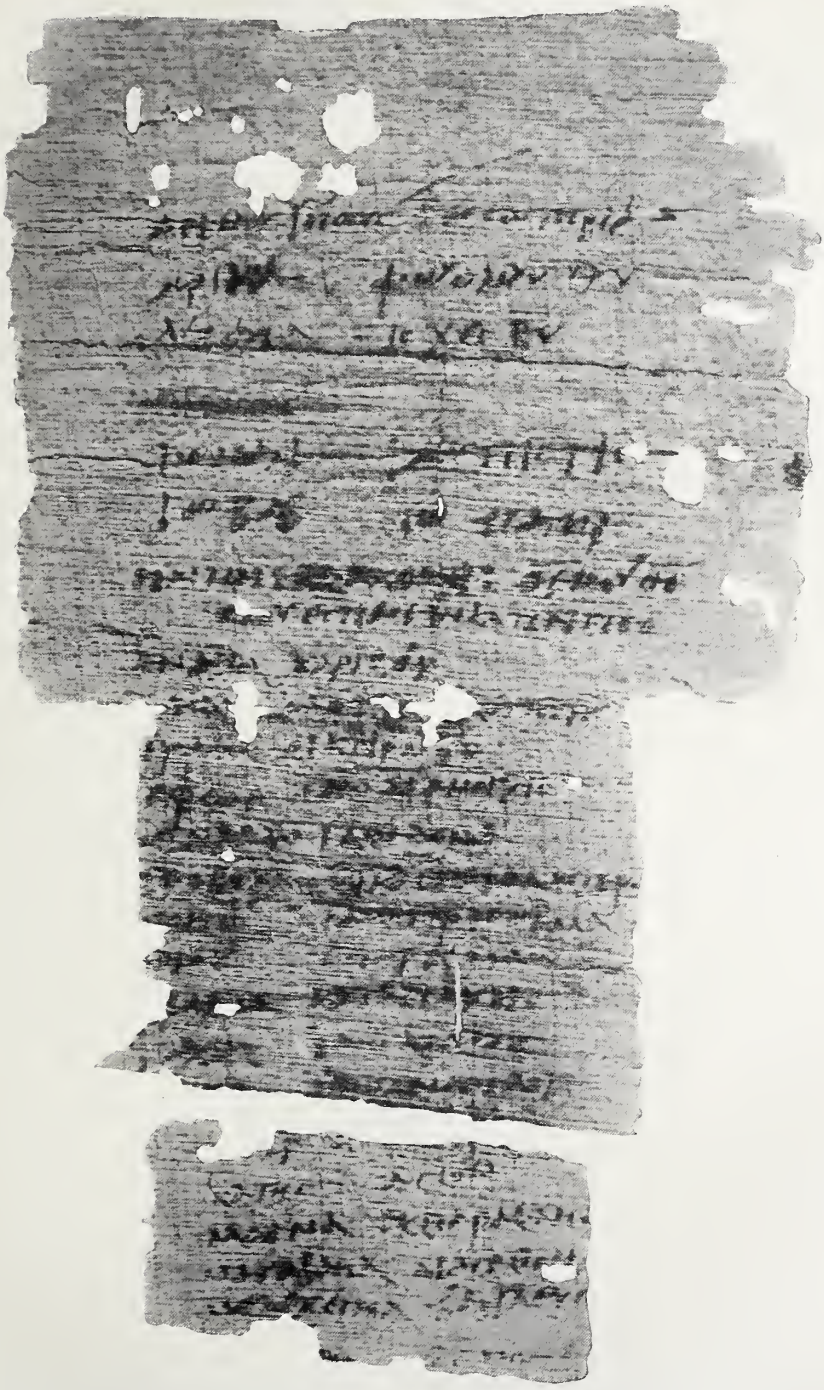


Abb. 62. Onomasticon sacrum, Papyrus aus Ägypten, 3./4. Jahrh. n. Chr.; jetzt in der Univ.-Bibliothek Heidelberg.

Trotz des hohen Alters biblisch-lexikalischer Überlieferungen ist die wissenschaftliche Lexikographie des griechischen Neuen Testaments jung. Ihr Begründer ist der nassauische Theolog GEORG PASOR[1], der 1619 in Herborn das erste Speziallexikon zum griechischen Neuen Testament

LEXICON GRÆCO-
LATINUM,
IN
NOVUM DOMI-
NI NOSTRI JE-
SU CHRISTI TESTA-
MENTUM,

Ubi omnium vocabulorum Græcorum themata indicantur, & utraque tam themata quàm derivata Grammaticè resolvuntur.

CUM INDICE COPIOSISSIMO;

In quo omnes N. T. voces Græcæ ordine alphabetico percensentur, singularumq; loci indicantur:

In gratiam sacr. litt. & linguæ Græcæ studiosorum:

Authore

GEORGIO PASORE.

Herbornæ Nassoviorum, 1619.

Abb. 63. Titelblatt des ersten Lexikons zum Neuen Testament von GEORG PASOR, Herborn 1619. Nach dem Exemplar der Univ.-Bibliothek Heidelberg.

[1] Eine Arbeit über diesen um die biblische Philologie auch sonst hochverdienten Mann wäre sehr erwünscht. Einiges findet man in meinem Programm: Briefe eines Herborner Classicus aus den Jahren 1605 und 1606 (Denkschrift des Kgl. Preuß. ev.-theologischen Seminars zu Herborn für die Jahre 1893—1897), Herborn 1898.

drucken ließ (Titelblatt in Originalgröße Abbildung 63) und mit diesem Buche die neutestamentlichen Studien in allen protestantischen Ländern bis zum Ende des achtzehnten Jahrhunderts stark beeinflußt hat: in immer neuen Auflagen, Räuberdrucken und Neubearbeitungen ist das Werk, dem eine mittlere (Manuale) und eine ganz kleine (Syllabus) Ausgabe zur Seite traten, erschienen [1].

Die größten Bereicherungen erfuhr die neutestamentliche Lexikographie durch die Observationen-Sammler des achtzehnten Jahrhunderts, von denen ich den merkwürdigsten, Joh. Ernst Imm. Walch, bereits oben [2] genannt habe. Wesentlich mit ihrem Material arbeiteten die späteren Lexikographen, auch die, deren Bücher wir heute benutzen, Wilke-Grimm, Cremer, Joseph Henry Thayer u. a.; unter ihnen hat Thayer auf der soliden Basis des Wilke-Grimm das reifste und beste Werk geliefert [3]. Aber auch Thayer ist heute veraltet; im zweiten und vierten Kapitel glaube ich gezeigt zu haben, welche Fülle von Material heute der wissenschaftlichen Erschließung harrt. Für kein anderes Buch der antiken Welt sind die neuen Texte der hellenistisch-römischen Welt lexikalisch so ertragreich, als für das Neue Testament.

Die Hineinstellung des neutestamentlichen Wortschatzes in den lebendigen Sprachzusammenhang der Umwelt ist die erste Hauptaufgabe des künftigen Wörterbuchs. Nur so wird man für jedes Wort auch den Ort finden, an den es innerhalb des Gesamtverlaufs griechischer Sprachgeschichte gehört, nur so auch Kontakt und Kontrast der evangelischen und apostolischen Kultwörter mit der Umwelt feststellen können. Wer heute ein neutestamentliches Wörterbuch unternehmen würde, ohne von Artikel zu Artikel Geschichte und Statistik der Wörter und Begriffe zu skizzieren, würde den Weltapostel aus der Welt werfen und das Evangelium aus der Geschichte, würde das Neue Testament gegen das Licht der Forschung absperren und seinen eigenen Platz weit hinter Thayer und Grimm, ja weit hinter Cremer, bei Stellhorn und Schirlitz d. h. außerhalb der wissenschaftlichen Lexikographie einnehmen. Die sorgfältige Ermittelung der Phasen des Bedeutungswandels ist die zweite Hauptaufgabe. Man wird freilich zuvor über Wesen und Gesetze des Bedeutungswandels der religiösen Begriffe, — vielleicht das interessanteste Spezialgebiet der Semasiologie überhaupt — noch mehr nachdenken müssen [4]. Die Wiedervereinfachung und Wiedererwärmung des durch

[1] Ich besitze von Lexicon, Manuale und Syllabus im ganzen 29 verschiedene Ausgaben und bin dankbar für Mitteilung jeder Ausgabe der drei Werke.

[2] S. 7.

[3] Vgl. meine Besprechung Göttingische gelehrte Anzeigen 1898 S. 920ff.

[4] Einzelne Probleme des religiösen Bedeutungswandels sind berührt in meinen lexikalischen Studien *Elements* (στοιχεῖα) in der Encyclopaedia Biblica II, London 1901, Sp. 1258ff. und »ἱλαστήριος und ἱλαστήριον« Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 4 (1903) S. 193ff. Vgl. auch oben S. 156 u. ö.

ängstliche Isolierung und scholastische Voreingenommenheit künstlich kompliziert und unlebendig gemachten Begriffsschatzes des volkstümlichen Urchristentums ist die dritte Hauptaufgabe: die Schlichtheit, Innigkeit und Wucht der evangelischen und apostolischen Bekenntnisworte wird durch das neue Wörterbuch wieder zur Geltung kommen. Und wie sich dereinst ein ägyptischer Christ die Verdolmetschung kräftiger und trostreicher heiliger Namen als Schutz und Schirm vor allem Argen auf jenes Papyrusblatt schrieb, so wird vielleicht auch dem neuen Wörterbuch der schönste, alle gelehrte Anerkennung an Wert überragende Lohn zuteil, daß es auch ins Leben hineinwirkt: vielleicht, daß es in einem einsamen Pfarrhause des Westerwaldes oder auch in der Mietsstube des Großstadtpredigers am Samstag Morgen die Sonntagsgedanken des heiligen Textes für die Gemeinde erschließen hilft.

Für solche Arbeitsziele begeistert, hört der neutestamentliche Forscher mit Gelassenheit und ohne dauernden Groll die unbrüderlichen Schmähworte erregter Ignoranten, die ihm, für Gottes stilles Reich mit den Mittelchen dieser Welt agitierend und die Intoleranz der Heroen als Zwerge nachäffend, den Zusammenhang mit seinen Vätern und Vorvätern, den er voll Ehrfurcht und Dankbarkeit pflegt, glauben zerreißen zu können.

Mehr als dieser Lärm von der Straße stört ihn vielleicht, was er selbst drinnen in der Werkstatt dann und wann als das Peinigende an der gelehrten Arbeit empfindet: die Gefahr, daß er unter dem Wust der Zettel sein eigenes Selbst verzettelt, und dies in einem Zeitalter, das nach Menschen verlangt, die mehr können, als alte Schriftzüge entziffern, Zettel schreiben und Druckbogen lesen. Mitten in der gelehrten Forschung hört er die Frage, ob nicht diejenigen mehr leisten, die den Wingert roden, in den Kohlenschacht fahren, die Schiffsschraube verbessern, einem Verkommenen zurechthelfen, sich als Erzieher, Führer und Evangelisten in der Masse aufreiben, — ob nicht alle diese Menschen mehr für Gottes Sache arbeiten, als der, der ein neues Buch schreiben will, die Zentnerlasten vermehrend, die unser Geschlecht unter die Vergangenheit knechten . . . .

Das Neue Testament selbst ist es, das seinen Erforscher aus solcher Grübelei immer wieder zur neutestamentlichen Arbeit zurückruft. Täglich legt es ihm von seinem eigensten Wesen Zeugnis ab: nicht zu den lähmenden und knechtenden Mächten der Vergangenheit gehört das kleine Buch, sondern es ist ewiger Kräfte voll, die stark machen und die frei machen.

Beilagen.

1.

Die Rachegebete von Rheneia.

(Mit geringen Veränderungen und unter Hinzufügung der Abbildungen wieder abgedruckt aus Philologus 61 [1902] S. 253—265.)

Die Rachegebete von Rheneia sind uns, obwohl längst publiziert und zum Teil mehrfach besprochen, erst 1901 durch Adolf Wilhelm[1] recht eigentlich zugänglich gemacht worden. Er hat sie nicht nur im Faksimile vorgelegt, sondern auch ihre Zusammengehörigkeit, ihre Provenienz und ihr Alter zum ersten Male mit Sicherheit festgestellt. Es handelt sich um zwei Grabsteine, von denen der eine jetzt im Museum zu Bukarest, der andere im Nationalmuseum zu Athen aufbewahrt wird[2]. Daß die Stele zu Athen aus Rheneia (Groß-Delos), dem Begräbnisplatze der Bewohner des alten Delos, stammt, hat Wilhelm durch die von ihm wiedergefundene Notiz der ersten Veröffentlichung[3] ermitteln können; daß die Stele zu Bukarest dieselbe Herkunft hat, ist von ihm mit Evidenz gezeigt worden. Wilhelm hat auch erkannt, daß die Inschriften jüdisch sind und sich stark mit der Septuaginta-Bibel berühren: dennoch bedürfen die Texte auch nach seiner grundlegenden Arbeit noch der Interpretation und der Abschätzung ihres hohen Wertes für die Geschichte der jüdischen Religion in der hellenistischen Welt.

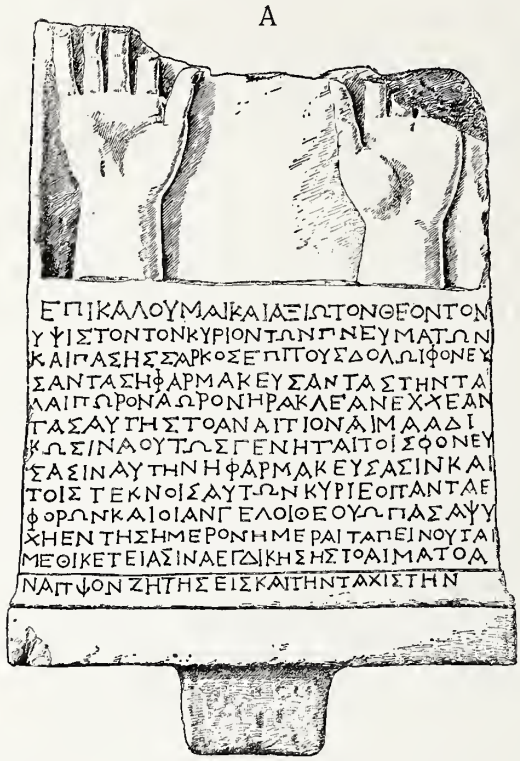
Zunächst seien nach Wilhelms Angaben und nach eigener Prüfung an den Originalen die Steine beschrieben und ihre Texte wiedergegeben. Es empfiehlt sich die Bukarester Stele als die besser erhaltene voranzustellen. Ich sah sie am 5. April 1906. Sie ist aus weißem Marmor gefertigt, oben abgebrochen, unten mit einem Zapfen versehen und jetzt

[1] Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes in Wien 4 (1901) Beiblatt Sp. 9—18. Dort ist die gesamte frühere Literatur zitiert. Sp. 9 Anm. 1 ist zu lesen LXXVII (statt XXXVII).

[2] Noch Dittenberger Sylloge Inscriptionum Graecarum[2] II (1900) S. 676 f. hielt den Stein von Bukarest für identisch mit dem Athenischen und bemerkte, er sei von Aegina nach Athen und von da nach Bukarest gelangt. Doch scheint Wilhelm hierdurch auf die rechte Spur gekommen zu sein.

[3] Expédition scientifique de Morée .... Architecture, Sculptures, Inscriptions et Vues ... publiées par Abel Blouet, III, Paris 1836, Tafel XIII vgl. S. 7 und namentlich den eingehenden Kommentar von Le Bas in der besonders paginierten Beigabe zu dieser Publikation: Inscriptions copiées dans les îles de la mer Égée S. 41 ff.

noch 0,42 m hoch, 0,31 m breit, 0,065 m dick. Beide Seiten tragen denselben Text, nur in verschiedener Zeilenabteilung und mit geringen Abweichungen (Abbildungen 64 und 65). Auf beiden Seiten ist über der Schrift ein erhobenes Händepaar angebracht; die Innenfläche der Hände ist nach außen gekehrt. Der Text der Seite A, der noch Spuren ursprünglicher roter Ausmalung zeigt, lautet, nach Worttrennung, Akzentuierung



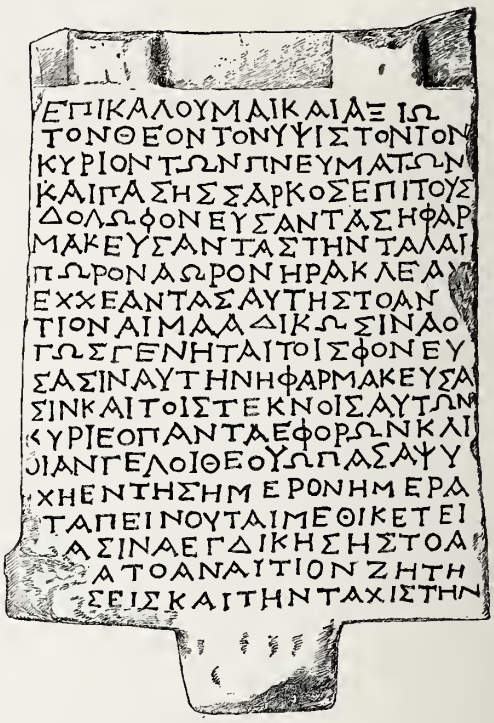


Abb. 64. Marmorstele (Vorderseite) aus Rheneia mit Rachegebet für die Jüdin Heraklea von Delos, ca. 100 v. Chr.; jetzt im Museum zu Bukarest. Mit Genehmigung des K. K. Österr. Archäol. Instituts.

Abb. 65. Marmorstele (Rückseite) aus Rheneia mit Rachegebet für die Jüdin Heraklea von Delos, ca. 100 v. Chr.; jetzt im Museum zu Bukarest. Mit Genehmigung des K. K. Österr. Archäol. Instituts.

und Interpungierung folgendermaßen (die Varianten der Seite B sind unten notiert, von einer Kenntlichmachung der verschiedenen Zeilenabteilung ist abgesehen):

Ἐπικαλοῦμαι καὶ ἀξιῶ τὲν θεὸν τὸν
ὕψιστον, τὸν κύριον τῶν πνευμάτων
καὶ πάσης σαρκός, ἐπὶ τοὺς δόλωι φονεί-
σαντας ἢ φαρμακεύσαντας τὴν τα-
λαίπωρον ἄωρον Ἡράκλεαν ἐχχέαν-
τας αὐτῆς τὸ ἀναίτιον αἷμα ἀδί-
κως, ἵνα οὕτως γένηται τοῖς φονεί-
σασιν αὐτὴν ἢ φαρμακεύσασιν καὶ

3 *δολωι*: B *δολω* | 6 *αναιτιον*: B *αν*[. .]*τιον* | 7 *ουτως*: B *ο*[.]*τως*

τοῖς τέκνοις αὐτῶν, κύριε ὁ πάντα ἐ-
φορῶν καὶ οἱ ἄνγελοι θεοῦ, ὧ πᾶσα ψυ-
χὴ ἐν τῇ σήμερον ἡμέραι ταπεινοῦται
μεθ' ἱκετείας, ἵνα ἐγδικήσῃς τὸ αἷμα τὸ ἀ-
ναίτιον ζητήσεις καὶ τὴν ταχίστην.

10 ὧ̃: WILHELM ᾧ | 11 τῇ: WILHELM τῇ | ημεραι: B ημερα | 12 ἐγδικήσῃς: WILHELM ἐγδικήσῃς | αιμα: B α[. .]α

Die Athener Stele, die ich am 8. Mai 1906 sah, ist ebenfalls aus weißem Marmor gefertigt, oben mit einem Giebel geschmückt, unten mit einem Zapfen versehen, oben und links stark verstoßen, jetzt noch 0,56 m hoch, 0,31 bis 0,33 m breit, 0,09 m dick. Sie ist einseitig beschrieben;

Abb. 66. Marmorstele aus Rheneia mit Rachegebet für die Jüdin Marthine aus Delos, ca. 100 v. Chr.; jetzt im Nationalmuseum zu Athen. Mit Genehmigung des K. K. Österr. Archäol. Instituts.

daß über der Schrift ein ebensolches Händepaar ausgemeißelt war, wie auf der Stele in Bukarest, unterliegt der ganzen Beschaffenheit des zerstörten Oberteiles und einigen Resten nach nicht dem geringsten Zweifel [1]

[1] WILHELM Sp. 12.

(Abbildung 66). Der mit Hilfe der Bukarester Inschrift sicher zu ergänzende Text lautet so:

[Ἐπικ]αλο[ῦμαι καὶ ἀξιῶ τὸν θεὸν τὸν ἵ-]
[ψι]στο[ν, τὸν κύριον] τῶ[ν πνευμάτων]
[κ]αὶ π[ά]σ[ης σαρκό]ς, ἐπὶ τοὺς [δόλωι]
φο[νεύσαντας] ἢ φαρμακεύσαν-
5 τα[ς τὴν ταλαί]πωρον ἄωρον Μαρ-
[θ]ίν[ην ἐχχέαν]τας αὐτῆς τὸ ἀναίτι-
ον αἷμ[α ἀδίκω]ς, ἵνα οὕτως γένηται
τοῖς φον[εύσα]σιν αὐτὴν ἢ φαρμακεύ-
σασιν καὶ [τοῖς τ]έκνοις αὐτῶν, κύριε
10 ὁ πάντα ἐ[φ]ορῶν καὶ οἱ ἄγγελοι θεοῦ, ὧι
πᾶσα ψυχὴ ἐν τῆ σήμερον ἡμέραι τα-
πεινοῦται μεθ' ἱκετείας, ἵνα ἐγδικήσηι[ς]
τὸ αἷμα τὸ ἀναίτιον καὶ τὴν ταχίστη[ν].

11 τῆ WILHELM τῆι | 12 ἐγδικήσηι[ς]: WILHELM ἐκδικήσηι[ς].

Die Frage nach dem Alter dieser Texte in Athen und Bukarest soll erst nach ihrer Interpretation beantwortet werden; aber schon hier darf notiert werden, daß nach den Untersuchungen WILHELMS beide nicht nur von demselben Orte Rheneia stammen, sondern auch aus derselben Zeit. Die Interpretation darf beide Inschriften bei ihrer durchgängigen Übereinstimmung wie zwei Texte desselben Originals behandeln.

Daß die Texte entweder jüdisch oder christlich sind, ist auf den ersten Blick klar; denn sie sind ein Mosaik aus der dem griechischen Judentum und dem griechischen Christentum gemeinsamen Bibel der Septuaginta. Die von OTTO HIRSCHFELD[1] beachteten Anklänge an das Neue Testament sind tatsächlich, wie die genauere Vergleichung ergibt, Anklänge an die Septuaginta. Etwas spezifisch und ausschließlich Christliches in Formel oder Symbol enthalten die Texte nicht; immerhin wird man vor der Interpretation ein entscheidendes Urteil nicht abgeben.

Das über der Schrift angebrachte Händepaar ist, wie schon WILHELM[2] gezeigt hat, ein nicht seltenes Symbol auf heidnischen Steinen mit Anrufungen göttlicher Hilfe. Es konnte besonders leicht in den Gebrauch der Juden oder Christen übergehen, weil auch von ihnen die Hände beim Gebet emporgehoben wurden[3]. Um ein Gebet handelt es sich aber, und zwar um ein Gebet um Rache für zwei von unbekannten Frevlern verübte Mordtaten. Die Herübernahme des Händepaares erleichterte für diesen Fall der vom alttestamentlichen Gesetz vorgeschriebene Ritus der Sühnung eines von unbekannter Hand verübten Mordes[4]. Ist dieses

[1] Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der kaiserl. Akademie der Wissenschaften [zu Wien] 77 (1874, Heft IV—VI) S. 404 f.

[2] Sp. 16 f. Dort auch die gesamte Literatur zu diesem Symbol. Vgl. jetzt auch RUDOLF PAGENSTECHER Die Auferweckung des Lazarus auf einer römischen Lampe, Extrait du Bulletin de la Société Archéologique d'Alexandrie No. 11, Alexandrie 1908 S. 6 f.

[3] Vgl. außer den alttestamentlichen Stellen z. B. 1 Tim 2 8.

[4] 5 Mose 21 6. 7 καὶ πᾶσα ἡ γερουσία τῆς

Ritual, wie gerade unsere Texte zeigen, im vorliegenden Falle auch nicht beobachtet worden, so darf doch vermutet werden, daß der eine oder andere bibelfeste Fromme bei den emporgereckten Händen nicht nur an die betenden, sondern auch an die vom Blute reinen Hände gedacht hat[1].

Das Rachegebet beginnt mit dem Verbum *ἐπικαλοῦμαι*, das ebenso bei den LXX und in altchristlichen Texten massenhaft vorkommt[2], oft auch in den Gebetsformeln der Zaubertexte[3]. Die Verbindung *ἐπικαλοῦμαι ... τὸν θεὸν τὸν ὕψιστον* hat ihre guten Analogieen z. B. in Sir 46_5 *ἐπεκαλέσατο τὸν ὕψιστον δυνάστην*, 47_5 *ἐπεκαλέσατο γὰρ κύριον τὸν ὕψιστον*, 2 Makk 3_{31} *ἐπικαλέσασθαι τὸν ὕψιστον*. Auch *ἀξιῶ* steht vom *Beten* z. B. LXX Jer 7_{16} 11_{14} (synonym mit *προσεύχομαι*), Sir 51_{14} und öfter im zweiten Makkabäerbuche. Bedeutsamer ist, daß beide Verba sich Jer 11_{14} in demselben Satze zusammenfinden, wenn auch nicht in derselben Verbindung, wie in unseren Texten. Zu *τὸν θεὸν τὸν ὕψιστον* hat Wilhelm[4] auf E. Schürers und Fr. Cumonts bekannte Untersuchungen über den Kult des *höchsten Gottes* verwiesen, aber wir stehen hier nicht vor dem nur indirekt aus der Bibel stammenden Gottesnamen einer vom Judentum beeinflußten monotheistischen Kultgenossenschaft, sondern vor dem direkten Äquivalent für den biblischen אֵל עֶלְיוֹן.

Sehr beachtenswert ist der nächste Gottesname *τὸν κύριον τῶν πνευμάτων καὶ πάσης σαρκός*, dem offenbar (wie auch in der Stelle Clem. Rom. 1 Kor 64 *δεσπότης τῶν πνευμάτων καὶ κύριος πάσης σαρκός*) die Formeln LXX 4 Mose 16_{22} 27_{16} *θεὸς* resp. *κύριος ὁ θεὸς τῶν πνευμάτων καὶ πάσης σαρκός* zugrunde liegen. Namentlich der erste Teil der Formel, *Herr der Geister*, ist charakteristisch. Die *πνεύματα* sind schon in der Septuagintaformel die dienstbaren Geister, die Engel, die Hebr 1_{14} ausdrücklich so genannt werden. Im zweiten Teil des Buches Henoch ist *Herr der Geister* fast stehendes Gottesprädikat. Sonst ist die Formel meines Wissens, abgesehen von den griechischen Liturgieen und Zaubertexten, nicht häufig; aus älterer Zeit sind zu nennen 2 Makk 3_{24} nach guter Überlieferung und die oben zitierte Stelle des 1. Clemensbriefes.

Für die Konstruktion von *ἐπικαλοῦμαι καὶ ἀξιῶ* mit *ἐπί* ist mir ein LXX-Beispiel nicht zur Hand; die Bedeutung *wider*, die auch 2 Kor 1_{23} *μάρτυρα τὸν θεὸν ἐπικαλοῦμαι ἐπὶ τὴν ἐμὴν ψυχήν* von Heinrici und anderen mit Recht vertreten wird[5], ist aber gesichert. Die Wendung *δόλωι φονεύ-*

πόλεως ἐκείνης οἱ ἐγγίζοντες τῷ τραυματίᾳ νίψονται τὰς χεῖρας ἐπὶ τὴν κεφαλὴν τῆς δαμάλεως τῆς νενευροκοπημένης ἐν τῇ φάραγγι. καὶ ἀποκριθέντες ἐροῦσιν· αἱ χεῖρες ἡμῶν οὐκ ἐξέχεαν τὸ αἷμα τοῦτο κτλ.

[1] An die auf (späten) Grabsteinen der Nachkommen Arons dargestellten Kohanimhände (Immanuel Löw Der Finger in Litteratur und Folklore der Juden, Gedenkbuch zur Erinnerung an David Kaufmann, Breslau 1900, S. 68) ist natürlich nicht zu denken.

[2] Einzelbelege sind überflüssig.

[3] Z. B. oft in den von Wessely edierten Texten.

[4] Sp. 16.

[5] Vgl. oben S. 227.

σαντας erinnert sofort an das altbiblische Gesetz, welches die zufällige Tötung (5 Mose 19_4 ὃς ἂν πατάξῃ τὸν πλησίον αὐτοῦ οὐκ εἰδώς, vergl. $_5$ τύχῃ) von dem absichtlichen Mord (2 Mose 21_{14} ἐὰν δέ τις ἐπιθῆται τῷ πλησίον ἀποκτεῖναι αὐτὸν δόλῳ) unterscheidet; δόλῳ ist auch 5 Mose 27_{24} ὁ τύπτων τὸν πλησίον δόλῳ im forensischen Sinne gebraucht.

Die zunächst folgenden Wörter finden sich sämtlich bei den LXX (φονεύω sehr oft, φαρμακεύω 2 Chron 33_6 Ps 57 [58]$_6$ 2 Makk 10_{13}, ταλαίπωρος öfter, z. B. von einer Frau Ps 136 [137]$_8$, ἄωρος öfter, z. B ohne hebräische Vorlage Sprüche 10_5 11_{30} 13_2), sind aber alle nicht besonders charakteristisch; dasselbe gilt von dem häufigen ἀδίκως.

Zu den Namen der beiden ermordeten Mädchen *Heraklea* und *Marthine* hat Wilhelm [1], der den letzteren mit Recht als aus Μάρθα gebildet erklärt, bereits alles Nötige bemerkt. Über die von ihm geäußerte Vermutung, daß zwei andere ebenfalls in Rheneia gefundene Grabsteine mit den Inschriften Corpus Inscriptionum Graecarum II add. Nr. 2322b 69 (Le Bas Îles 2039) Ἡράκλῃα χρηστὴ χαῖρε und Corpus Inscriptionum Graecarum II add. Nr. 2322b 78 (Le Bas Îles 2041) Μαρθείνη Εὐτάκτου χρηστὴ χαῖρε sich auf dieselben Opfer jener Mordtat beziehen, wage ich kein Urteil abzugeben. Aber ich möchte die Frage wenigstens aufwerfen, ob an zwei zeitlich verschiedene Morde zu denken ist, oder ob Heraklea und Marthine zusammen den Tod durch Mörderhand gefunden haben. Die letztere Annahme halte ich bei dem Zusammentreffen beider Inschriften auch an der entscheidenden Stelle Z. 10ff. für die wahrscheinlichste, wiewohl die andere natürlich nicht völlig ausgeschlossen ist.

Dem LXX-Leser sehr vertraut ist ἐχχέαντας αὐτῆς τὸ ἀναίτιον αἷμα (Z. 5f. resp. 6f.): αἷμα ἐκχέω ist eine, wenn auch nicht spezifisch »biblische«[2], so doch der griechischen Bibel sehr geläufige Wendung. Auch αἷμα ἀναίτιον findet sich fünfmal, und 5 Mose 19_{10} haben wir die ganze Verbindung καὶ οὐκ ἐκχυθήσεται αἷμα ἀναίτιον. ἵνα (Z. 7) steht nach den beiden Verba des Bittens für ὅπως, wie oft in der Bibel und anderen Koine-Texten [3]. Der Sinn der formelhaft klingenden Bitte ἵνα οὕτως γένηται κτλ. ist der: die schuldbeladenen Mörder sollen ebenfalls von einem gewaltsamen Tode ereilt werden, wie ihre unschuldigen Opfer; οὕτως ist stark betont und scheint geradezu *ebenso* zu bedeuten, ein Gebrauch, den man als Verkürzung einer Ausdrucksweise wie LXX Richter 1_7 καθὼς οὖν ἐποίησα, οὕτως ἀνταπέδωκέ μοι ὁ θεός begreifen kann. Sachlich steht das Gebet durchaus auf dem Vergeltungsstandpunkte von 1 Mose 9_6 ὁ ἐκχέων αἷμα ἀνθρώπου ἀντὶ τοῦ αἵματος αὐτοῦ ἐκχυθήσεται, ὅτι ἐν εἰκόνι θεοῦ ἐποίησα τὸν ἄνθρωπον und 5 Mose 19_{10-13}. Auch der Zusatz καὶ

[1] Sp. 14ff.

[2] Die Wörterbücher verzeichnen sie bei Aischylos.

[3] Z. B. Ep. Arist. Wendland 17. 193. 226 ἐπικαλεῖσθαι ἵνα.

τῶν τέκνων αὐτῶν ist korrekt altbiblisch 2 Mose 20_5 *ἐγὼ γάρ εἰμι κύριος ὁ θεός σου, θεὸς ζηλωτὴς ἀποδιδοὺς ἁμαρτίας πατέρων ἐπὶ τέκνα ἕως τρίτης καὶ τετάρτης γενεᾶς τοῖς μισοῦσί με*, vergl. 34_7 4 Mose 14_{18}.

Auch der *allsehende Herr* ist eine in der Bibel nicht seltene Formel[1]: LXX Hiob $34_{\underline{21}}$ *ὁ γὰρ κύριος πάντας* (Cod. A *τὰ πάντα*)[2] *ἐφορᾷ*, ähnlich 2 Makk 12_{22}, 15_2, vergl. Stücke in Esth 5_1 *τὸν πάντων ἐπόπτην θεόν*, 3 Makk 2_{21} *ὁ πάντων ἐπόπτης θεός*, 2 Makk 7_{35} (vergl. 3_{39}) *τοῦ παντοκράτορος ἐπόπτου θεοῦ*. Ihre Nachwirkungen sind stark: z. B. Ep. Arist. WENDLAND 16 *τὸν γὰρ πάντων ἐπόπτην καὶ κτίστην θεόν*, Clem. Rom. 1 Kor 64 *ὁ παντεπόπτης θεός* vergl. 55_6, auch 59_3 *τὸν ἐπόπτην ἀνθρωπίνων ἔργων*, Bleitafel von Hadrumetum[3] 36 *παντεφόπτου*, ein Gebet des Großen Pariser magischen Papyrus nennt die heiligen *πάρεδροι* des Großen Gottes (die Engel) 1369 *παντεπόπτας* und 1353 *ἐφόπτας*[4]; in demselben Papyrus heißt Gott 2195f. *ὁ δύσιν καὶ ἀνατολὴν ἐφορῶν καὶ μεσημβρίαν καὶ ἄρκτον ἀποβλέπων*[5].

Die Mitanrufung der *ἄγγελοι θεοῦ* (Z. 10) berechtigt uns nicht, auf einen besonderen Engelkult zu schließen. Das Gebet hält sich vielmehr durchaus innerhalb des biblischen Glaubens. Beides, eine Engelanrufung und die Gewißheit, daß die Engel den Willen Gottes ausführen, finden wir schon LXX Ps 102 [103]$_{20}$ *εὐλογεῖτε τὸν κύριον πάντες οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ, δυνατοὶ ἰσχύϊ ποιοῦντες τὸν λόγον αὐτοῦ*. Auf die entsprechenden spätjüdischen Vorstellungen hat schon WILHELM[6] verwiesen.

Die bedeutsamste und für die Gesamtbeurteilung der Texte entscheidende Stelle ist zweifellos Z. 11 f.: *ὧι πᾶσα ψυχὴ ἐν τῆι σήμερον ἡμέραι ταπεινοῦται μεθ' ἱκετείας*. Alle Wendungen, *πᾶσα ψυχή, ἐν τῇ σήμερον ἡμέρᾳ, ταπεινόω, ἱκετεία* sind in der griechischen Bibel Alten Testaments mehr oder weniger häufig. Auch der ganze Satz klingt an LXX 3 Mose 23_{29} *πᾶσα ψυχή, ἥτις μὴ ταπεινωθήσεται ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ* an, welche Stelle wohl auch WILHELM[7] im Auge hatte. Aber wir würden mit dem bloßen Hinweis auf diese formale Abhängigkeit von der griechischen Bibel wenig erklärt haben. Die Frage ist: was ist unter *dem heutigen Tage, an dem sich jegliche Seele unter Flehen demütigt* zu verstehen? Es muß sich um einen Festtag handeln, das hat bereits DITTENBERGER[8] gesehen, ohne allerdings selbst eine Erklärung zu haben. Aus dem Texte allein scheint sich nur zu ergeben, daß ein allgemeiner Bettag gemeint ist. Aber wir finden doch mehr. Die Wendung *ψυχὴν τα-*

[1] Vgl. Bibelstudien S. 47 und oben S. 261.

[2] Cod. A hat also, wie schon WILHELM Sp. 15f. andeutete, dieselbe Lesart, die unsere Inschriften voraussetzen, nur mit dem Artikel, der aber auch 2 Makk 12_{22} 15_2 fehlt.

[3] Bibelstudien S. 30. 47.

[4] WESSELY S. 79 u. 78.

[5] WESSELY S. 99f.

[6] Sp. 18.

[7] Sp. 16.

[8] A. a. O. S. 677: »Quinam potissimum dies festus intelligendus sit, . . diiudicandum relinquo«.

πεινοῦν steht nämlich offenbar nicht in dem allgemeinen ethischen Sinne *sich demütigen* (so LXX Jes 2_{17} Ps 43 [44]$_{26}$ Sir 2_{17} 7_{17}, vergl. den Gebrauch von ταπεινοῦν in den Evangelien und anderen altchristlichen Texten), sondern, wie doch wohl der Zusammenhang ergibt, in dem technisch-rituellen Sinne *sich kasteien = fasten.* Die griechische Wendung ist der hebräischen עִנָּה נֶפֶשׁ genau nachgebildet und steht so LXX 3 Mose $16_{29.\ 31}$ $23_{27.\ 29.\ 32}$ Jes $58_{3.\ 5}$ (wahrscheinlich von hier aus Vers 10 durch Bedeutungserweiterung *hungern*) Judith 4_9 (vergl. 13) und ist Ps 34 [35]$_{13}$ ausdrücklich kommentiert καὶ ἐταπείνουν ἐν νηστείᾳ τὴν ψυχήν μου. Also nicht bloß von einem Bettage, sondern von einem Fast- und Bettage spricht unser Text. Haben wir dabei etwa an einen wegen der Ermordung der beiden Mädchen ad hoc abgehaltenen Fast- und Bettag zu denken? Von gelegentlichen öffentlichen Fasttagen aus Anlaß einer großen Gefahr oder schweren Heimsuchung ist in den Quellen öfter die Rede[1]; besonders instruktiv ist z. B. die Notiz des Mischna-Traktates Taanith III 6, die Ältesten von Jerusalem hätten einmal ein Fasten ausgeschrieben, weil die Wölfe zwei kleine Kinder gefressen hätten. Daß diese Fasttage zugleich Bettage waren, liegt in der Natur der Sache, wird aber durch die Erzählung Judith 4_{9-13} auch ausdrücklich bestätigt.

Gegen die Annahme, daß die Glaubensgenossen der beiden Ermordeten in Delos unter dem furchtbaren Eindruck der dunklen Tat einen außerordentlichen Fast- und Bettag abgehalten haben[2], spricht jedoch die Wendung πᾶσα ψυχή, die vielmehr auf einen allgemeinen Fast- und Bettag hinweist. Dabei ist πᾶσα natürlich nicht zu pressen; gemeint ist nicht jeder Beliebige, sondern jeder, der die Hände aufhebt zu *dem höchsten Gott, dem Herrn der Geister und alles Fleisches,* mit anderen Worten jeder Jude.

Damit haben wir schon Stellung zu der Frage genommen, ob der Text christlich oder jüdisch ist. Der Festtag, an dem alle fasten und beten, ist nämlich der *jōm hakkippurīm*, der Große Versöhnungstag, auf den sich gerade die oben genannten Bestimmungen des Gesetzes über das ψυχὴν ταπεινοῦν beziehen. Alle anderen Ausdrücke der Texte könnten zugleich christlich und jüdisch sein; der eigentlich charakteristische Satz fordert aber die Beziehung auf den jüdischen Versöhnungstag geradezu heraus, während er wohl auf kein einziges altchristliches Fest ohne Zwang bezogen werden kann. Die Vermutung Wilhelms, daß die Texte jüdisch sind, wird durch diese Erklärung bestens bestätigt.

Zur Sache ist noch folgendes zu bemerken. Daß gerade am Ver-

[1] Man findet die Belege immer noch am besten zusammengestellt im alten Winerschen Bibl. Realwörterbuch I^3 (1847) S. 364 f.

[2] M. Meinertz-Braunsberg (Brief, Berlin 5. September 1908) vertritt diese Annahme, zieht den Satz mit ἵνα zu ἱκετείας und deutet πᾶσα ψυχή auf die ganze Judenschaft von Delos.

söhnungstage ein Gebet um Rache gebetet wird, ist nicht auffallend, wenn man sieht, daß auch spätere Gebete des Versöhnungsfestes um Rache für das vergossene Blut bitten [1]. Solche Rachegebete stehen, diese Bemerkung soll nicht unterbleiben, gewiß unter dem Gebete Luk 23$_{34}$, aber auf derselben Stufe wie das Gebet Offenb Joh 6$_{10}$.

Auch die beiden letzten Zeilen entsprechen dem ganzen Befund. ch vermute, daß die Vorlage des Steinmetzen gelautet hat: *ἵνα ἐγδικήσῃς τὸ αἷμα τὸ ἀναίτιον καὶ ζητήσῃς τὴν ταχίστην* und kann mir keinen notwendigen Grund für DITTENBERGERS von WILHELM [2] adoptierte Umstellung *ἵνα ζητήσῃς τὸ ἀναίτιον αἷμα καὶ ἐγδικήσῃς τὴν ταχίστην* denken. Beide Verba sind synonym; deshalb konnte LXX Joel 3[4]$_{21}$ für *ἐκζητήσω τὸ αἷμα* der Cod. A *ἐκδικήσω τὸ αἷμα* schreiben. *αἷμα ἐκδικεῖν* steht sonst noch LXX 5 Mose 32$_{43}$ 2 Könige 9$_{7}$, *αἷμα ζητεῖν* ist gebraucht wie das in LXX sehr häufige (vergl. auch Luk 11$_{50}$) *αἷμα ἐκζητεῖν*.

Der Schluß *τὴν ταχίστην*, formelhaft auch 1 Makk 11$_{22}$, erinnert an das sehr häufige *ἤδη ἤδη ταχὺ ταχύ* vieler Beschwörungsgebete [3]. Ähnliche Formeln sind aber auch aus den offiziellen jüdischen Gebeten bekannt: die zwölfte Beracha des Schmone-Esre — um nur dieses eine Beispiel zu nennen [4] — lautet: . . . . *alle, die Böses tun, mögen schnell zu grunde gehen und sie alle baldigst ausgerottet werden; und lähme und zerschmettere und stürze und beuge die Übermütigen bald in Eile, in unseren Tagen* [5]. Man wird auch an das altchristliche *ἐν τάχει* Luk 18$_{8}$ Röm 16$_{20}$ Offenb Joh 1$_{1}$ 22$_{6}$ und *ταχύ* (oft in Offenb Joh) erinnert. Die Beobachtung von L. BLAU [6], daß es in den jüdischen Beschwörungstexten — begreiflicherweise — nicht an Anklängen an das Gebetbuch fehlt, wird durch diesen kleinen Zug aufs neue bestätigt.

Noch eine Frage hat die Interpretation zu beantworten. Weshalb ist auf der Bukarester Stele der Text doppelt ausgefertigt? Es ist zu vermuten, daß das Gebet dadurch noch eindringlicher gemacht werden sollte: die Wiederholung macht den Spruch *kräftiger* [7], das gilt wohl auch hier.

---

[1] Ein Kenner wird mehr Belege haben, als sie mir zu Gebote stehen. Ich halte aber einen einzigen Beleg aus zweiter Hand in unserem Falle für genügend. J. A. EISENMENGER Entdecktes Judenthum, 1700, II S. 101 zitiert aus der Dicken Thephilla, Frankfurt a. M. 1688, fol. 50 col. 2 ein Gebet für den Versöhnungstag: *Mache mich auch würdig, die Ankunft Deines Gesalbten zu schauen, und rächе Dein Volk, das Haus Israel, und rächе das vergossene Blut Deiner Knechte geschwind und in unseren Tagen.*

[2] Sp. 13.

[3] Vgl. z. B. Bibelstudien S. 43.

[4] Viele Belege geben die jüngeren Gebetbücher, vgl. das *geschwind und in unseren Tagen* des vorhin zitierten Gebetes der Dicken Thephilla.

[5] Übersetzung von SCHÜRER Gesch. des jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Christi II^{3} S. 461.

[6] Das altjüdische Zauberwesen S. 110.

[7] Ebenda S. 86 von jüdischen Beschwörungsformeln. EDUARD NORDEN (Postkarte, Groß-Lichterfelde W. 4. September 1908) bestätigt diese Vermutung unter Hinweis auf seinen Kommentar zu Verg. Aeneis VI 45 (S. 136).

Die Frage nach dem Alter unserer Texte ist durch den ersten Herausgeber Le Bas von der Voraussetzung aus beantwortet worden, daß es sich um eine christliche Grabinschrift handle. Aus der Ähnlichkeit mit gewissen Fluchformeln in christlichen Grabinschriften oder am Ende von christlichen Manuskripten oder auch im kirchlichen Ritual glaubte er trotz der zu seiner Ansetzung nicht recht passend erscheinenden Schriftformen schließen zu müssen, daß die Inschrift etwa ins elfte oder zwölfte Jahrhundert nach Christus gehöre! Ein nachdenklicher Leser seiner Untersuchung hätte nun freilich schon ohne jedes weitere Hilfsmittel ein zweifaches sehen können: daß die charakteristisch christlichen Wendungen der von Le Bas zitierten späten Fluchformeln dem Inschrifttexte fehlten und daß die wirklichen Ähnlichkeiten der Inschrift mit jenen späten Fluchformeln bloß in den von Le Bas durch Konjektur ausgefüllten Lücken des Textes sich vorfinden[1]. Es war deshalb durchaus berechtigt, daß Wilhelm für die Altersbestimmung statt von der petitio principii der Christlichkeit des Textes von den Buchstabenformen und der äußeren Beschaffenheit der Stele ausging. Er kam zu dem Resultat, daß die Schrift im zweiten Jahrhundert vor Christus geschrieben sei!! Diese ungeheuerliche Meinungsverschiedenheit zweier Epigraphiker könnte uns mißtrauisch machen, wenn nicht eben zwischen 1836 und 1901 mehr als ein halbes Jahrhundert epigraphischer Forschung mit gewaltiger Vermehrung des Materials und sicherem Fortschritte der Methode läge. Die Geschichte der Erklärung unserer Texte ist die Geschichte dieses Fortschrittes. Im Jahre 1874 hat Otto Hirschfeld[2] den Bukarester Text (dessen Chronologie von der des Athener Textes nicht verschieden ist) »der Schrift nach« für schwerlich jünger als das zweite Jahrhundert nach Christus erklärt, und 1900 setzte ihn W. Dittenberger[3] auf Grund der Schrift ins erste Jahrhundert nach Christus. Nun hat Wilhelm den Athener Text noch höher hinaufgerückt, und seinem Urteil haben sich drei Sachverständige auf Grund einer Autopsie des Steines angeschlossen. Auf seine Bitte haben nämlich, ohne vom Inhalte Kenntnis zu nehmen, Th. Homolle, P. Wolters und F. Frhr. Hiller von Gärtringen die Schrift geprüft und dem zweiten Jahrhundert vor Christus zugewiesen, »ohne selbstverständlich Entstehung in den ersten Jahrzehnten des folgenden Jahrhunderts, jedenfalls vor der Plünderung des Jahres 88 und dem Niedergange von Delos auszuschließen«[4].

Zu diesem Urteil dürfen wir volles Vertrauen haben. Die Wahr-

[1] Le Bas ergänzt Zeile 2 u. 3 [αἱ] ἀραὶ [τῶν ἁγίων πατέρων] und Zeile 7 αἵμ[α· καὶ ἀνάθεμ]α οὕτως γένηται. Von Le Bas' gesamtem Materiale bleibt bloß die Verbindung *Gott und die Engel* in der Inschrift und in einer Exkommunikationsformel des 10. Jahrhunderts übrig. Aber selbstverständlich ist diese Verbindung uralt.

[2] A. a. O. S. 404 f.

[3] A. a. O. S. 677.

[4] Wilhelm Sp. 11.

scheinlichkeit eines christlichen Ursprungs ist durch die Interpretation beseitigt. Für ein hohes Alter spricht die Schlichtheit der Texte: diesen Formeln fehlt noch ganz das krause Durcheinander der späteren Incantamenta. Der epigraphischen Datierung durch die Sachverständigen zu widersprechen, dazu gibt der Inhalt nicht die mindeste Veranlassung: die Rachegebete von Rheneia sind jüdische Inschriften aus der Wende des zweiten und des ersten vorchristlichen Jahrhunderts.

Was bedeutet diese Tatsache? Jüdische Inschriften aus vorchristlicher Zeit sind recht selten, und schon deshalb ist jede Bereicherung des Materials von Interesse. Aber auch im einzelnen geben die Texte einen ansehnlichen Ertrag. Sie bestätigen die Existenz einer Judengemeinde auf Delos in der Diadochenzeit[1]; sie machen es ferner wahrscheinlich, daß auch die Juden von Delos ihre Toten auf Rheneia bestatteten. Das wird eine notgedrungene Anpassung an die Ortssitte gewesen sein. Aber auch der Name *Heraklea*, die Endung des Namens *Marthine*, die Form der Grabstele, das Symbol des Händepaares auf den Steinen und besonders die ganze Art des Gebetes[2] sind Anpassungen an die hellenistische Umgebung: das Griechentum ist bereits an dem großen Werke einer friedlichen Säkularisierung desselben Glaubens, in dessen Heimatlande zur Zeit der Entstehung unserer Inschriften noch Zeugen jener großen Tage lebten, als die makkabäischen Märtyrer ihr Blut für das Gesetz der Väter verspritzten.

Dieser Hellenisierung von außen her kommt die vom alexandrinischen Weltjudentum ausgegangene Hellenisierung der heiligen Schrift entgegen: die Septuagintabibel ist schon im Gebrauche des Diasporajudentums, als die Inschriften von Rheneia entstanden. Diese Tatsache ist sehr bedeutsam: unsere Inschriften fügen zu den literarischen Zeugnissen[3] für die Existenz und den Gebrauch der Septuaginta in alter Zeit ein Originaldokument hinzu, das nur wenige Jahrzehnte jünger ist, als das berühmte Testimonium des Sirachprologes. In dieser Hinsicht übertreffen sie an Wert die Tafel von Hadrumetum.

Sie lehren weiter die faktische Feier des Großen Versöhnungstages bei den Juden von Delos in der Zeit um 100 vor Christus. Wir sind ja über den Kultus der Diaspora nicht besonders gut orientiert und begrüßen deshalb das Zeugnis für die Feier des Festes der Feste, das unsere Steine ablegen, hundertundfünfzig Jahre vor der Zeit, als der Apostel Paulus kurz nach dem *Fasten*[4] (d. h. dem Versöhnungstage) auf einem alexandrinischen Schiffe die Gewässer von Kreta befuhr.

[1] Die anderen Belege bei SCHÜRER III³ 27.

[2] Der alte Ritus 5 Mose 21, der oben S. 318 zitiert ist, konnte draußen in der Welt nicht durchgeführt werden. Die antiken Analogieen sind nach WILHELMS Zusammenstellung Sp. 16f. leicht zu finden.

[3] SCHÜRER III³ S. 310f.

[4] AGesch 27₉.

Die Inschriften von Rheneia gestatten uns endlich einen Blick in das innere Leben der Delischen Judengemeinde. Zwei Mädchen, Heraklea und Marthine, sind ermordet worden; niemand kennt die Mörder, deren Arglist oder Zauberei die Ärmsten zum Opfer gefallen sind. Das Blut der Unschuldigen schreit zum Himmel: wer Menschenblut vergießt, des Blut soll wieder vergossen werden, so steht geschrieben. Und so wird denn die Rache dem überlassen, der die Freveltaten der Väter heimsucht an den Kindern. Am hehrsten Festtage des Jahres, an dem sich ganz Israel kasteit und die Gebete der in die vier Winde zerstreuten Kinder Abrahams zum Throne des Ewigen allüberall emporsteigen, derweilen in Jerusalem der Hohepriester das Allerheiligste betritt, — bringen die Hinterbliebenen ihr düsteres Anliegen vor Gott: in glühendem Gebete überantworten sie am Tage der Versöhnung die Mörder der Rache des Allwissenden und seiner Engel:

Ich rufe und bete zu Gott dem
Höchsten, dem Herrn der Geister
und alles Fleisches, wider die, so in Arglist er-
mordeten oder vergifteten die ar-
me allzufrüh geschiedene Heraklea, ver-
gießend ihr unschuldig Blut frevel-
haft: daß es ebenso gehe denen, die sie
ermordet oder vergiftet haben, samt
ihren Kindern; Herr, der Du alles ü-
berschauest, und Ihr Engel Gottes, Du, dem jegliche See-
le sich kasteit an dem heutigen Tage
unter Flehen: daß Du rächest ihr unschul-
dig Blut und es heimforderst aufs schnellste!

Und dieses Gebet wird dann ebenso für Marthine gesprochen und über den Gräbern der Gemordeten drüben auf der Insel der Toten in Marmor verewigt: täglich sollen die Gebetsworte, stumme Marmorzeilen den Vorübergehenden, aber laute Seufzer dem lebendigen Gott, von dem ungesühnten Blute der Heraklea und der Marthine reden, und auch der Grieche, den die Formeln des Gebetes fremdartig anmuten, erkennt an den emporgereckten Händen schaudernd die Meinung der Schrift auf den Judengräbern.

2.

Zum Texte des zweiten Logia-Fragments aus Oxyrhynchos.

(Verändert abgedruckt aus Beilage zur Allgemeinen Zeitung [München] Nr. 162 vom 18. Juli 1904.)

Der vierte Band der Oxyrhynchos-Papyri [1] bietet außer anderen theologischen Texten ein neues Blatt mit Aussprüchen Jesu, das ins dritte Jahrhundert gesetzt wird.

Die wichtigste Aufgabe, die das ehrwürdige Blatt uns stellt, ist die Rekonstruktion des Textes. Obwohl für den Laien leichter lesbar als das 1897 publizierte erste Blatt mit Jesusworten aus Oxyrhynchos, gibt uns der neue Papyrus größere Rätsel auf, da die Zahl der verlorenen Buchstaben und damit der Ergänzungsmöglichkeiten eine weit größere ist. Im ganzen handelt es sich um fünf resp. sechs kürzere oder längere Aussprüche, die als Jesusworte signiert sind. Es ist ein willkommener Umstand, daß hierunter einer als Agraphon (aus dem Hebräer-Evangelium, bei Clemens von Alexandrien) bereits bekannt gewesen ist. Hierdurch ließ sich die ungefähre Zahl der zu ergänzenden Buchstaben erschließen und das Blatt an dieser Stelle [2] mit ziemlicher Sicherheit ergänzen:

I.

[λέγει Ἰη̄ς̄·]
μὴ παυσάσθω ὁ ζη[τῶν . . . . . ἕως ἂν]
εὕρῃ καὶ ὅταν εὕρῃ [θαμβηθήσεται καὶ θαμ-]
βηθεὶς βασιλεύσει κα[ὶ βασιλεύσας ἀναπα-]
ήσεται.

[Es spricht Jesus:]
Nicht aufhören soll der Su[chende . . . . . bis daß]
er gefunden hat, und wenn er gefunden hat, [wird er staunen, und ins Stau-]
nen gekommen, wird er König sein, un[d König geworden, wird er zur]
Ruhe kommen.

---

[1] The Oxyrhynchus Papyri, Part IV edited with translations and notes by BERNARD P. GRENFELL and ARTHUR S. HUNT, London 1904, Nr. 654, S. 1 ff.

[2] Die ersten Zeilen übergehe ich; sie enthalten ein »Jesuswort«, das bei weitem nicht das Interesse bietet wie die anderen.

Längst nicht so sicher als die Ergänzung dieses Wortes[1] ist die der beiden folgenden. Die Herausgeber lesen und ergänzen so:

II.

λέγει Ἰ[ησ· . . . . . τίνες]
οἱ ἕλκοντες ἡμᾶς [εἰς τὴν βασιλείαν εἰ]
ἡ βασιλεία ἐν οὐρα[νῷ ἐστιν; . . . . . .]
τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρ[ανοῦ καὶ τῶν θηρίων ὅ-]
τι ὑπὸ τὴν γῆν ἐστ[ιν ἢ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ]
οἱ ἰχθύες τῆς θαλά[σσης οὗτοι οἱ ἕλκον-]
τες ὑμᾶς, καὶ ἡ βασ[ιλεία τῶν οὐρανῶν]
ἐντὸς ὑμῶν [ἐ]στι [καὶ ὅστις ἂν ἑαυτὸν]
γνῶ ταύτην εὑρή[σει . . . . . .]
ἑαυτοὺς γνώσεσθε[2] [καὶ εἰδήσετε ὅτι υἱοὶ]
ἔστε ὑμεῖς τοῦ πατρὸς τοῦ τ [. . . . . .]
γνώσ⟨εσ⟩θε[3] ἑαυτοὺς ἐν [. . . . . .]
καὶ ὑμεῖς ἐστὲ ηπτο [. . .]

Es spricht J[esus: . . . . . Wer sind es,]
die uns ziehen [in das Königreich, wenn]
das Königreich im Himm[el ist? . . . . . .]
Die Vögel des Him[mels und alles Getier,]
was unter der Erde is[t, oder auf der Erde, und]
die Fische des Mee[res, diese sind es,]
die Euch [zieh]en, und das Kön[igreich des Himmels]
in Euerm Innern [i]st es, [und wer immer sich selbst]
erkennt, wird es find[en . . . . . .].
Euch selbst erkennet, [und Ihr werdet wissen, daß Söhne]
Ihr seid des Vaters des [. . . . . .]
Erkennet Euch selbst [. . . . . .]
und Ihr seid . . .

Diese ganze Ergänzung ist letztlich veranlaßt durch eine bestimmte Auffassung des Wortes *ἕλκοντες*, das die Herausgeber sensu bono und zugleich sensu ethico nach Analogie von *ἑλκύω* Joh 6_{44} und 12_{32} verstehen. Ich muß bekennen, daß mir diese Bedeutung weder beim ersten Lesen noch nach längerer Überlegung einleuchtete, und daß ich in dem ganzen Ausspruch bei der Ergänzung der Herausgeber manches finde, was mir unverständlich, sachlich sonderbar und sprachlich bedenklich zu sein scheint. Mein erster Eindruck des *ἕλκοντες* war derselbe wie in der Stelle Jak 2_6 u. a. *zerren, schleppen*. Ich stimme also sachlich mehr BARTLET zu; dieser schlug den Herausgebern eine andere Ergänzung vor, die *ἕλκω* im Sinne von *verfolgen* nahm[4]. Freilich kann ich mir auch BARTLETS Ergänzung nicht aneignen. Unter demselben Vorbehalt, den ich bei der Ergänzung des angeblichen Evangelien-Fragments von Kairo[5] ausspreche

[1] Streiten läßt sich über den Sinn des Wortes; vgl. die neue Behandlung von A. HARNACK in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie 1904, S. 175ff.

[2] Papyrus: *γνωσεσθαι*.

[3] Papyrus: *γνωσθε*.

[4] GEORGE WILKINS (Brief, Dublin 24. Oktober 1908) faßt das Wort im Sinne von *carping at* (lat. *vellicare*) und weist auf Pindar, Nem. 7_{152}.

[5] Siehe unten Beilage Nr 3.

(und der für jeden Sachkenner ja selbstverständlich ist), wage ich folgenden Versuch vorzulegen, bei dem es natürlich nicht auf die Einzelheit (die mannigfacher und naheliegender Variation fähig ist), sondern auf die Idee der Wiederherstellung ankommt; die Wort- und Sachparallelen, die wenigstens das hypothetische Recht meiner Ergänzung ergeben, sind unten notiert.

λέγει Ἰ[ης· πῶς λέγουσιν[1]]
οἱ ἕλκοντες ἡμᾶς[2] *[εἰς τὰ κριτήρια*[3]*, ὅτι]*
ἡ βασιλεία ἐν οὐρα[νῷ ἐστιν; μήτι δύνα(ν)ται[4]]
τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρ[ανοῦ ἐπιγινώσκειν,]
τί ὑπὸ τὴν γῆν ἐστ[ιν; καὶ τί ἐν τῷ οὐρανῷ]
οἱ ἰχθύες τῆς θαλά[σσης[5]*; οὕτως οἱ*[6] *ἕλκον-]*
τες ὑμᾶς . καὶ ἡ βασ[ιλεία ὅμως μέντοι[7]]
ἐντὸς ὑμῶν [ἐ]στι[ν. καὶ ὃς ἐὰν τὰ ἐντὸς ὑμῶν]
γνῷ, ταύτην εὑρή[σει[8] *. . . . . .]*
ἑαυτοὺς γνώσεσθε[9] *[ἐνώπιον τοῦ θεοῦ*[10]*, καὶ υἱοί]*
ἐστε ὑμεῖς τοῦ πατρὸς τοῦ τ̣[ελείου ἐν οὐρανῷ[11]*.]*
γνώσ⟨εσ⟩θε ἑαυτοὺς ἐν[ώπιον τῶν ἀνθρώπων[12]*,]*
καὶ ὑμεῖς ἐστε, ᾗ πτο[εῖσθε[13]*.]*

Es spricht J[esus: Wie sagen die,]
die uns zerren [vor die Gerichte, daß]
das Königreich im Himm[el ist? Können etwa]
die Vögel des Him[mels erkennen,]
was unter der Erde ist? [Und, was im Himmel ist,]
die Fische des Mee[res? So sind die,]
die Euch [zerr]en. Und das Kön[igreich — trotz alledem]
in Euerem Innern [i]st es. [Und wer Euer Inneres]
erkennt, wird es find[en . . . . . .]
Euch selbst erkennet [vor Gottes Angesicht, und Söhne]
seid Ihr des Vaters, des v[ollkommenen im Himmel.]
Erkennet Euch selbst v[or der Menschen Angesicht,]
und Ihr seid da, wo Ihr er[schrecken müßt].

Ich verstehe das Ganze als Wort an die Apostel, gesprochen aus der Stimmung der sonst bekannten Aussendungsworte. Als höhnender Ein-

---

[1] Mark 12_{35} Luk 20_{41}.

[2] *ημας* könnte, wie schon GRENFELL und HUNT gesehen haben, für *υμας* stehen.

[3] Jak 2_{6}; ebensogut paßt natürlich *συνέδρια* Matth 10_{17} Mark 13_{9}.

[4] Luk 6_{39}.

[5] Zum Chiasmus der Satzstellung vgl. ED. KÖNIG Stilistik, Rhetorik, Poetik in bezug auf die biblische Literatur, Leipzig 1900, S. 146f.

[6] Luk 12_{21} usw.

[7] Joh 12_{42}; zum Gedanken Luk 10_{11}.

[8] Zum Gedanken vgl. Matth 10_{40}.

[9] Das Futurum steht adhortativ; das folgende *καί* führt die Konsequenz ein: *erkennet Euch . . ., und Ihr seid . . . . .*

[10] Luk 16_{15}.

[11] Matth 5_{48}. [12] Luk 16_{15}.

[13] D. h. *und Ihr seid da, wo Ihr erschrecken* (Luk 21_{9}) *müßt.* Zum Gedanken ist Luk 16_{15} zu vergleichen: *sich erkennen vor den Menschen* ist die Vorstufe des *sich rechtfertigen vor den Menschen.* Nahe verwandt, nur anders orientiert, ist 1 Joh 3_{1} *ἴδετε ποταπὴν ἀγάπην δέδωκεν ἡμῖν ὁ πατήρ, ἵνα τέκνα θεοῦ κληθῶμεν καὶ ἐσμέν. διὰ τοῦτο ὁ κόσμος* [sachlich identisch mit *οἱ ἄνθρωποι*] *οὐ γινώσκει ἡμᾶς.* — Das rätselhafte *ηπτο* in Zeile 21 könnte an und für sich auch zu *ἡ πτοή (die Furcht,* 1 Makk 3_{25} 3 Makk 6_{17} Cod. A) oder *ἡ πτόησις (die Furcht* LXX, 1 Pe 3_{6}) ergänzt werden. Aber *Ihr seid die Furcht* wäre zu sonderbar.

wand gegen die Botschaft der Apostel »das Reich ist nahe herbeigekommen« würde im Munde der Gegner ein Satz »das Reich ist im Himmel« gut denkbar sein. Der Vergleich mit den Vögeln und den Fischen illustriert die Verständnislosigkeit der Gegner.

Einfacher und meines Erachtens mit prinzipiell größerer Sicherheit läßt sich das folgende Wort ergänzen. Die Herausgeber drucken es so:

III.

[λέγει Ἰης·]
οὐκ ἀποκνήσει ἄνθ[ρωπος . . . . . .]
ρων ἐπερωτῆσαι[1] πα[. . . . . .]
ρων περὶ τοῦ τόπου τῆ[ς . . . . . .]
σετε ὅτι πολλοὶ ἔσονται π[ρῶτοι ἔσχατοι καὶ]
οἱ ἔσχατοι πρῶτοι καὶ [. . . . . .]
σιν.

Sie schlagen Zeile 24 halb und halb τῆ[ς βασιλείας] und Zeile 26f. [ζωὴν αἰώνιον ἕξου]σιν vor.

[Es spricht Jesus:]
Nicht zaudern wird ein Me[nsch . . . . . .]
zu fragen . . [. . . . . .]
wegen seines Platzes [im Königreich. Ihr sollt wis-]
sen, daß viele, die »E[rste« sind, Letzte] sein werden [und]
die »Letzten« Erste und [daß diese ewiges Leben haben werd-]
en.

Auch hier muß ich einen ganz anderen Weg gehen; Luk 14 7 ff. gibt mir den Fingerzeig:

[λέγει Ἰης·]
οὐκ ἀποκνήσει ἄνθ[ρωπος κληθεὶς σώφ·]
ρων ἐπερωτῆσαι πά[ντως ἵνα τῶν κλητό-]
ρων[2] περὶ τοῦ τόπου τῆ[ς ὀοχῆς ποῦ ἀνακλιθῇ-]
σεται[3]. ὅτι πολλοὶ ἔσονται π[ρῶτοι ἔσχατοι καὶ]
οἱ ἔσχατοι πρῶτοι καὶ [δόξαν[4] εὑρήσου-]
σιν.

[Es spricht Jesus:]
Nicht zaudern wird ein Me[nsch, der eingeladen wird, wenn er klug]
ist, [für alle Fälle] zu befragen [einen der Laden-]
den wegen des Platzes an d[er Tafel, auf dem er sitz-]
en soll: denn es werden sein viele »E[rste« Letzte und]
die »Letzten« Erste, und [diese werden dann Ehre find-]
en.

Also eine Variation der Worte über die nach den *ersten Plätzen* Trachtenden, und das Wort von den Ersten und den Letzten in diesem

---

[1] Papyrus: επερωτησε.

[2] Vgl. ὀειπνοκλήτωρ Matth 20 28 Cod. D. Zur Mehrzahl der einladenden Sklaven vgl. Matth 22 3 ff. Der eintretende Gast fragt von den zum Aufwarten bereitstehenden Hausklaven wohl den, der ihm von der Einladung her bekannt ist, oder er fragt bereits bei der Einladung nach seinem Platze.

[3] -σετε des Papyrus kann leicht als -σεται gemeint sein; vgl. vorher επερωτησε für επερωτησαι.

[4] Luk 14 10.

(neuen) Zusammenhang! Daß ich Zeile 26f. [εὑρήσου]σιν ergänzt habe, ist natürlich ganz unsicher. Immerhin darf ich auf eine Beobachtung verweisen, die meines Wissens noch nicht gemacht worden ist: schon in den Logia von 1897 war besonders oft vom *Finden* die Rede; so jetzt auch in den neuen Worten I und II. Dasselbe gilt vom *Sehen* (und Synonymen). Sollte sich hierin ein Gesichtspunkt für die Anordnung dieser Apophthegmen-Sammlungen andeuten?

Das Wort Nr. IV ist eine interessante Variante und Bereicherung von Matth 10_{26} und Parallelen; die Akten über den Text sind wohl auch hier noch nicht geschlossen, aber ich habe einstweilen keine selbständigen Vorschläge. Das Wort Nr. V ist so stark lädiert, daß erst noch ein Zusammenarbeiten vieler Forscher notwendig ist, um Versuche der Rekonstruktion zu ermöglichen.

3.

Das angebliche Evangelien-Fragment von Kairo.

(Mit geringen Veränderungen wieder abgedruckt aus Archiv für Religionswissenschaft 7 S. 387—392).

In dem Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire vol. X (Nos 10001—10869 Greek Papyri), Oxford 1903, veröffentlichen B. P. Grenfell und A. S. Hunt unter Nr. 10735 ein Papyrusblatt, dessen in einer kleinen Unziale des sechsten oder siebten Jahrhunderts geschriebenen Text ich mit den Ergänzungen der Herausgeber abdrucke:

Recto

αγγελος κν ελαλησεν Ἰω[σηφ
παραλαβε Μαριαν τὴν γ[υναικα σου και
φευγε εις Αιγυπτον κο̣ι̣]
[. . . . .] . α̣ . . . . . [. .] . . [
τ . ιβιο [. . .] . ρ . . [
παν δωρον κς ε̣αν
φιλους αυτου καϑ [
βασιλεως λ [
ειο . . υ [
. . . . . .

Verso

. . . . . .
] . ερμηνευετω σοι ο̣ [
] φησι τη παρθενω ὑδου
ο συγ]γενης σου κς αυτη συν
]ς εστι μην αυτη τη κα̣ [
]τω εκτω ο εστιν [
Ιω]αννην συνελαβε
]σειν τον αρχιστρα
] ν οικετην προβαδι
] παρουσιας
] τα̣
. . . . . .

Die Herausgeber sehen in dem Blatte den Rest eines Buches »containing apparently an uncanonical gospel. The verso (10 incomplete lines) is concerned with the Annunciation (?); the recto (9 incomplete lines) with the flight to Egypt«.

Gegen die hier vertretene Annahme, daß wir das Fragment eines unkanonischen Evangeliums vor uns haben, erheben sich Bedenken.

Einmal spricht die Aufeinanderfolge der beiden Seiten dagegen: stammt nämlich das Blatt aus einem Evangeliumsbuche, so wird es, wie der Inhalt (Flucht nach Ägypten und Verkündigung der Geburt des Täufers an Maria) schließen läßt, eines der ersten Blätter des Buches gewesen sein, also zu derjenigen Hälfte des ersten Heftes gehören, bei welcher die Verso-Seiten auf die Recto-Seiten folgen. Wir hätten somit ein Evangelium vor uns, in dem die Verkündigung der Geburt [Jesu und] des Täufers an Maria auf die Flucht nach Ägypten folgte, und das ist sehr unwahrscheinlich.

Sodann aber läßt sich auch der Inhalt des Textes, soweit er noch erschlossen werden kann, mit der Annahme von Grenfell und Hunt

nicht recht vereinen. Stammt das Blatt aus einem Evangelium, so stellt der Recto-Text uns vor die Aufgabe, nach den Worten des Engels an Joseph . . . *fliehe nach Ägypten* Zeilen zu ergänzen, in denen von einem *Geschenk,* von *seinen Freunden* und einem *König* die Rede ist. Kann man auch bei dem König an Herodes denken, so passen doch die beiden anderen lesbaren Zeilenfragmente schwerlich in den Zusammenhang eines die Flucht nach Ägypten *erzählenden* Textes. Der Verso-Text anderseits fordert nach den Worten des Engels Gabriel, die der Maria die Geburt des Täufers ankündigen, einen Satz oder Sätze mit den Wörtern *Archistra-[tegos]*[1], *Diener*, *Ankunft.* Auch dies sind Elemente, die man in einem Evangelium wohl nicht leicht an dieser Stelle erwarten kann.

Die Bedenken fallen weg, wenn wir annehmen, daß das Blatt irgendwelche *Reflexionen* über die Flucht nach Ägypten und die Worte Gabriels an Maria enthält, Reflexionen exegetischer oder erbaulicher Art, daß es also statt aus einem Evangelium aus einem Kommentar oder einem Predigtbuche stammt.

Bei dieser Annahme läßt sich der Verso-Text tatsächlich zum großen Teil wieder erschließen. Die Aufgabe, einen mit dem Engelwort logisch zusammenhängenden Text zu finden, der die genannten Glieder enthält, erleichterte sich, als in *προβαδι* der Rest einer Form des Verbums *προβαδίζω* erkannt war: nach einem von der Empfängnis des Täufers handelnden Worte paßte ein Satz sehr gut, der Johannes als den *Diener* bezeichnet, welcher *voranschreitet* vor der *Ankunft* des Herrn. Als ich dann noch gefunden hatte, daß bei byzantinischen Schriftstellern die Erzengel Michael und *Gabriel* mitunter *ἀρχιστράτηγος* heißen, was jedenfalls auf LXX Jos 5_{14} zurückgeht[2], war auch das letzte fragliche Wort der sonderbaren Zeilen mit den übrigen verklammert und ihre Ergänzung konnte, wenn die Zeilenlänge ungefähr feststellbar war, versucht werden.

Die Zeilenlänge ergab sich aber aus Recto Zeile 1 und 2 mit Wahrscheinlichkeit: nach Matth 2_{13} ergänzte ich[3]

αγγελος κ̅υ̅ ελαλησεν· Ι̣ω̣[σηφ εγερθεις]
παραλαβε Μαριαν την γ[υναικα σου κς]
φευγε εις Αιγυπτον etc.;

mit Wahrscheinlichkeit konnte sie auch aus Verso Zeile 4 und 5 erschlossen werden, wo ich nach Luk 1_{36} ergänzte

[Ελισαβετ η συγ]γενης σου κς αυτη συν
[ειληφε κς εκτο]ς εστι μην αυτη τη κα̣[λου]
[μενη στειρα etc.

Das sind rund 30 Buchstaben pro Zeile.

---

[1] Diese Ergänzung der Zeile 8 liegt ohne weiteres auf der Hand.

[2] E. A. SOPHOCLES Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods, New York und Leipzig 1888, S. 259.

[3] Die Abkürzung *κς* für *και* mußte dabei berücksichtigt werden. *Ιωσηφ* fasse ich als Anrede.

Welche Überlegungen zu dem Experiment geführt haben, auch die Zeilen 6, 7 und 8 zu ergänzen, ergibt sich aus dem kurzen Kommentar. Ich lasse zunächst die Ergänzung mit Interpunktion folgen.

Verso

. . . . . .

] . ερμηνευετω σοι . ρ[δε
αρχιστρατηγος] φησι τη παρθενω· ἰδου
Ελισαβετ η συγ]γενης σου κς αυτη συν-
5 ειληφε κς εκτο]ς εστι μην αυτη τη κα[λου-
μενη στειρα. εν] τω εκτω, ο εστιν [θωθ, μη-
νι η $\overline{\mu\eta\rho}$ αρα Ιω]αννην συνελαβε.
εδει δε προκηρυσ]σειν τον αρχιστρα-
τηγον Ιωαννην το]ν οικετην προβαδι-
10 ζοντα της του $\overline{\kappa\upsilon}$ αυτου] παρουσιας.
]τα

. . . . . .

Hierzu seien einige Bemerkungen gestattet.

Zeile 3. Die Ergänzung ist natürlich nicht gesichert; andere Möglichkeiten liegen nahe.

Zeile 4. *συγγενης* ist Luk 1_{36} von nicht wenigen Zeugen überliefert; die meisten schreiben *συγγενις*, vgl. den Apparat bei TISCHENDORF.

Zeile 4f. *συνειληφεν* haben Luk 1_{36} ebenfalls mehrere Zeugen (die sich z. T. mit den Zeugen für *συγγενης* decken) statt des von den meisten vertretenen *συνειληφυια*, vgl. TISCHENDORF. Das kürzere Wort ist um der beschränkten Buchstabenzahl willen zu vermuten.

Zeile 5f. Das Zitat von Luk 1_{36} [1] ist hier sicher verkürzt: für *υιον εν γηρει αυτης* ist kein Raum, auch für *ουτος* nicht.

Zeile 6f. *τω εκτω* verlangt wohl eine Präposition, von der der Dativ abhängt. Das vermutete *εν* würde der Zeitbestimmung wohl den Sinn geben: *im sechsten Monat (rückwärts gerechnet).* *ο εστιν* scheint formelhaft zu sein *das heisst*; das Neutrum ist deshalb nicht auffallend. Sehr nahe liegt die Ergänzung eines Monatsnamens. Wenn man weiß, daß als der Zeitpunkt der Empfängnis des Täufers von Chrysostomos II 362 BCD MONTFAUCON durch umständliche Berechnung der September festgestellt ist, denkt man an diesen Monat; ich habe seinen ägyptischen Namen oben eingesetzt. Aber selbstverständlich bleiben die Ergänzungen der beiden Zeilen unsicher.

Zeile 8ff. Aus dem vermutlichen Infinitiv . . .] *σειν* und dem Akkusativ *τον αρχιστρα*[. . . ist auf *εδει* als regierendes Zeitwort geschlossen. Daß *οικετην* auf Johannes geht, ist nach dem bekannten Täuferwort vom Schuhriemen naheliegend. Eine treffliche Wort- und Sachparallele zu

[1] *και ιδου Ελισαβετ η συγγενις σου και αυτη συνειληφυια υιον εν γηρει αυτης και* | *ουτος μην εκτος εστιν αυτη τη καλουμενη στειρα.*

προβαδι[ζοντα[1] etc. ist die im Thesaurus Graecae Linguae VI 1647 von BOISSONADE beigesteuerte Stelle aus einer ungedruckten[2] Predigt des Chrysostomos, die Johannes den Täufer τὸν τοῦ ἀΰλου φωτὸς προβαδίσαντα λύχνον nennt.

Zeile 9 könnte statt Ιωαννην auch Γαβριηλ und Zeile 10 statt αυτου auch ημων gestanden haben.

Zum Recto ist wenig zu sagen. Was noch ergänzt werden kann, ist oben gezeigt worden. Die Zeilen 6—8 können einen Satz enthalten haben: »*und wenn* Gott schützend auf *seine Freunde herab*blickt, ist auch der Zorn eines *Königs* machtlos.« Merkwürdig ist die Form des Zitates von Matth 2_{13}[3]: das Kind ist offenbar nicht genannt, und statt *seine Mutter* ist gesagt *Maria Dein Weib*. Den Namen *Maria* habe ich an dieser Stelle nur im Evangelium Pseudo-Matthaei 17_2 S. 84 TISCHENDORF gefunden: tolle Mariam et infantem[4].

Ist die hier vorgetragene Erklärung des Fragmentes von Kairo im Prinzip richtig, so würde sich daraus ergeben, daß man mit der Bezeichnung von Fragmenten mit evangelischen Worten als »Evangelien-Fragmenten« vorsichtig sein muß.

Ich füge eine Übersetzung des ergänzten Verso-Textes hinzu:

Verso

. . . . . .

[» . . . . . .] . soll Dir verdolmetschen«[5]. [Aber] der
[Archistratege] sagte zu der Jungfrau: »Siehe,
[Elisabet, Dei]ne Verwandte, hat ebenfalls em-
[pfangen, und im sechst]en Monat ist sie, die ge[nannt]
[ward unfruchtbar.« In] dem sechsten, d. i. [im Monat Thoth]
[hat also die Mutter den Jo]hannes empfangen.
[Es sollte aber vorausverkün]den der Archistra-
[tege den Johannes als de]n Diener, der vorausschrei-
[tet vor seines Herrn] Ankunft.

. . . . . .

Es bleibt nun noch übrig, daß jemand das Fragment von Kairo identifiziert. Mir ist es nicht gelungen, das Buch zu ermitteln, aus dem es stammt. Sollte es einem Beleseneren gelingen, das Fragment zu identifizieren und damit meinen Ergänzungen unter Umständen ein rasches Ende zu bereiten, so würde ich der erste sein, der sich an das Wort erinnert, daß unser Wissen Stückwerk ist.

---

[1] Das Wort scheint selten zu sein und der gehobenen Sprache anzugehören; es ist bis jetzt bloß aus Plut. Mor. II S. 707 B, Greg. Naz. I 1248C MIGNE und der oben erwähnten Predigt des Chrysostomos belegt.

[2] Es ist mir nicht bekannt, ob diese Predigt inzwischen gedruckt worden ist.

[3] . . . αγγελος κυριου φαινεται κατ' οναρ τω Ιωσηφ λεγων· εγερθεις παραλαβε το παιδιον και την μητερα αυτου και φευγε εις Αιγυπτον.

[4] Zitiert von A. RESCH Das Kindheitsevangelium, Texte und Untersuchungen X 5, Leipzig 1897, S. 156. Zur Form *Μαρία* vgl. oben S. 87 und 230.

[5] Korrektur von P. W. SCHMIEDEL.

4.

Eine jüdische Inschrift im Theater zu Milet.

Am 17. April 1906 zeigte uns THEODOR WIEGAND in dem aus römischer Zeit stammenden Theater zu Milet außer vielen anderen Sitzplatzinschriften folgende auf der fünften Sitzreihe von unten in der zweiten Kerkis von Westen stehende jüdische Inschrift, die 1, 19 m breit ist und in ihren Buchstaben von 3—6 cm Höhe zum Teil an die Judeninschrift aus Korinth [1] erinnert. Nach einem 1907 von AUGUST FRICKENHAUS in WIEGANDS Auftrage für mich gütigst hergestellten Abklatsch gebe ich sie hier im Faksimile (Abbildung 67) wieder.

Die wohl zweifellos aus der Kaiserzeit stammende Inschrift lautet:

ΤΟΠΟΣΕΙΟΥΔΕΩΝΤΩΝΚΑΙΘΕΟΣΕΒΙΟΝ

Τόπος Εἰουδέων[2] *τῶν καὶ Θεοσεβίον.*[3]
Platz der Juden, die auch Gottesfürchtige heißen.

Von Juden in Milet wußten wir seither nur durch ein Schreiben des Prokonsuls von Asien an die Behörden dieser Stadt, die Juden sollten nicht gehindert werden, ihre Sabbathe zu feiern, ihre religiösen Gebräuche auszuüben und ihre Einkünfte nach ihren Gewohnheiten zu verwalten [4]. Unsere Inschrift ist ein Originalbeleg für die milesische Judengemeinde. Vielleicht hat Paulus, als er in Milet weilte [5], irgendwelche Berührung mit den dortigen Juden gehabt [6].

Sehr merkwürdig ist die Form des Namens *Gottesfürchtige* [7]. Die Form *die Gott Fürchtenden* [8] ist sehr bekannt, aus der Apostelgeschichte und anderen Quellen [9]; sie bezeichnet die dem jüdischen Kultus nahe-

[1] Vgl. oben S. 9 und Abb. 1.

[2] D. h. *Ἰουδαίων.*

[3] D. h. *Θεοσεβίων.* ZIEBARTH Kulturbilder aus griechischen Städten S. 73 erwähnt diese Inschrift irrtümlich in der Fassung *τόπος Εἰουδαίων φιλοσεβάστων.*

[4] Josephus Antt. 14, 10$_{21}$ vgl. SCHÜRER III^3 S. 68.

[5] AGesch 20$_{15. 17}$, auch 2 Tim 4$_{20}$.

[6] Es ist das Wahrscheinliche, daß Paulus überall, wo Juden waren, zuerst bei ihnen Anknüpfung suchte.

[7] *Θεοσέβιοι.*

[8] *φοβούμενοι* oder *σεβόμενοι (metuentes) τὸν θεόν.*

[9] Vgl. SCHÜRER III^3 S. 123f.

stehenden, wenn auch nicht offiziell als Proselyten angeschlossenen Heiden. In der milesischen Inschrift sind die Juden selbst ähnlich als *Θεοσέβιοι* bezeichnet, und das muß schon als Eigenname empfunden worden sein[1]. Das Wort ist meines Wissens auch sonst bloß als Eigenname belegt. Als ich die Inschrift an Ort und Stelle las, wunderte ich mich, daß sie nicht lautete »Platz der Juden und der Gottesfürchtigen«. Aber es kann kein Zweifel sein, *Gottesfürchtige* ist hier Beiname der Juden[2]. Die mangelhafte Ausführung der Inschrift läßt vielleicht die Vermutung zu, daß die milesische Judenschaft, ähnlich wie die korinthische[3], nicht eben sehr bemittelt gewesen ist.

Kulturgeschichtlich wichtig ist die Inschrift hauptsächlich deshalb, weil sie uns lehrt, daß die milesischen Juden die sonst öfter belegte Antipathie ihrer gesetzesstrengen Glaubensgenossen gegen das Theater[4] nicht geteilt haben: der Hellenisierungs- oder Verweltlichungsprozeß, den wir öfter in den jüdischen Inschriften beobachtet haben[5], spiegelt sich auch in unserer Inschriftzeile, welche die Kultgenossen des Einen Gottes im heidnischen Theater angebracht haben oder die für sie von der Verwaltung des Theaters angebracht worden ist. Man wird an den Juden Philon von Alexandrien erinnert, der erzählt[6], er habe einmal einer Aufführung einer Tragödie des Euripides beigewohnt.

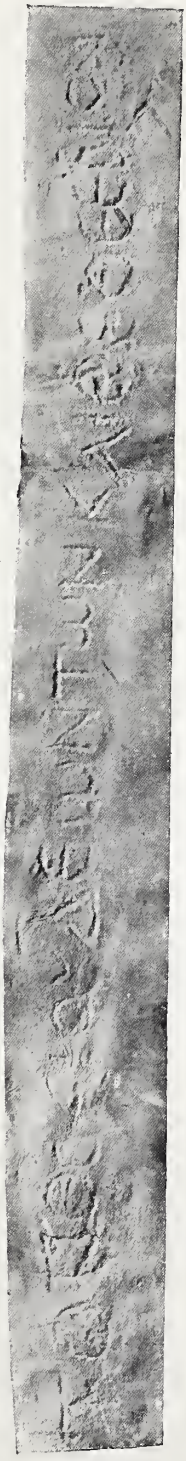


Abb. 67. Jüdische Sitzplatzinschrift im Theater zu Milet, Kaiserzeit. Mit Genehmigung Theodor Wiegands.

[1] Dafür spricht das *τῶν καί*, das wie das stereotyp bei Doppelnamen stehende *ὁ καί* (Bibelstudien S. 181 ff.) zu beurteilen ist.

[2] Die nächste Parallele wäre das als Eigennamen für die Hypsistarier belegte *Θεοσεβεῖς* (Schürer III³ S. 124).

[3] Oben S. 9.

[4] Viel Material bei Schürer II³ S. 45 f.

[5] Vgl. die jüdischen Freilassungsurkunden oben S. 242 und die Rachegebete von Rheneia oben S. 315 ff.

[6] Opp. ed. Mangey II S. 467, vgl. Schürer II³ S. 45.

5.

Die sog. Planeteninschrift am Theater zu Milet ein spätchristlicher Schutzzauber.

In der Nordwestecke desselben Theaters, dem wir die eben besprochene neue Inschrift verdanken, steht auf der Außenmauer eine längst bekannte Inschrift, die als die »Planeteninschrift« von Milet oftmals behandelt worden ist. Ich kannte sie aus dem Corpus Inscriptionum Graecarum Nr. 2895 und hatte sie wohl auch gelegentlich in neutestamentlichen Kommentaren als Beleg für kleinasiatischen Engelkult[1] zur Zeit des Paulus bei Kol 2_{18} zitiert gefunden. Als sie uns am 17. April 1906 im hellsten Lichte der jonischen Sonne von THEODOR WIEGAND in situ gezeigt wurde, empfand ich sofort einen starken Kontrast zwischen dem Augenschein und dem mitgebrachten aus dem Inschriften-Corpus stammenden Erinnerungsbilde: die Inschrift machte einen recht jungen Eindruck und erinnerte mich mit ihren formellen »Fehlern« an die Eigentümlichkeiten frühbyzantinischer Papyri.

WIEGAND bestätigte diesen Eindruck durch sein Urteil über den Schriftcharakter und besonders durch die von ihm sicher rekonstruierte Baugeschichte des Theaters[2].

Sein Urteil, dem auch SCHÜRER[3] beigetreten ist, trifft mit der Auffassung von CUMONT[4] zusammen, steht in scharfem Gegensatz zu der

[1] Diese Verwertung der Inschrift ist, wie sich aus ihrem spätchristlichen Charakter ergibt, ganz unmöglich. Der *Engelkult*, von dem Paulus spricht, ist ironische Bezeichnung der strengen, durch das (von den Engeln stammende) Gesetz regulierten jüdischen Frömmigkeit.

[2] Vgl. Sitzungsberichte der Kgl. Preuß. Akademie der Wissenschaften 1904, S. 91. Ein übereinstimmendes Stück desselben Textes ist inzwischen an einer anderen Stelle des Theaters gefunden worden. Es ist, wie mir FRICKENHAUS schreibt (Brief, Milet 28. September 1907), die linke obere Ecke eines grauen Marmorblocks; oben links zwei Klammerlöcher; größte Höhe 18,5 cm; größte Breite 26,5 cm; größte Tiefe 32 cm; Buchstabenhöhe 2—2½ cm. Die erhaltenen Buchstaben der Inschrift sind dieselben, wie am Anfang der großen Inschrift: ΙΕΟΥΑΙ (der letzte Buchstabe ist wohl Rest eines Η); darunter Α und der Rest eines Ε, darüber dasselbe Monogramm, wie in der großen Inschrift.

[3] Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 6 (1905) S. 50.

[4] Mélanges d' Archéologie et d' Histoire 15 (1895) S. 273.

hergebrachten Meinung, die den Text als einen heidnischen oder heidnisch-jüdischen gewertet hat[1], wird aber durch eine genauere Interpretation des wichtigen Textes vollauf erhärtet.

Die Inschrift, von der ich hier durch WIEGANDS Freundschaft ein gutes Faksimile (Abbildung 68) geben kann (meines Wissens das erste nach einer Photographie hergestellte), hat folgende Maße[2]: erhaltene Breite 105 cm, Höhe 59,5 cm, Höhe der großen Buchstaben 2—2,5 cm, der kleinen 1,3—1,5 cm. Ihre eigenartige Anordnung ist aus der Abbildung deutlich zu ersehen. Sie beginnt mit einer aus *Zeichen* bestehen-

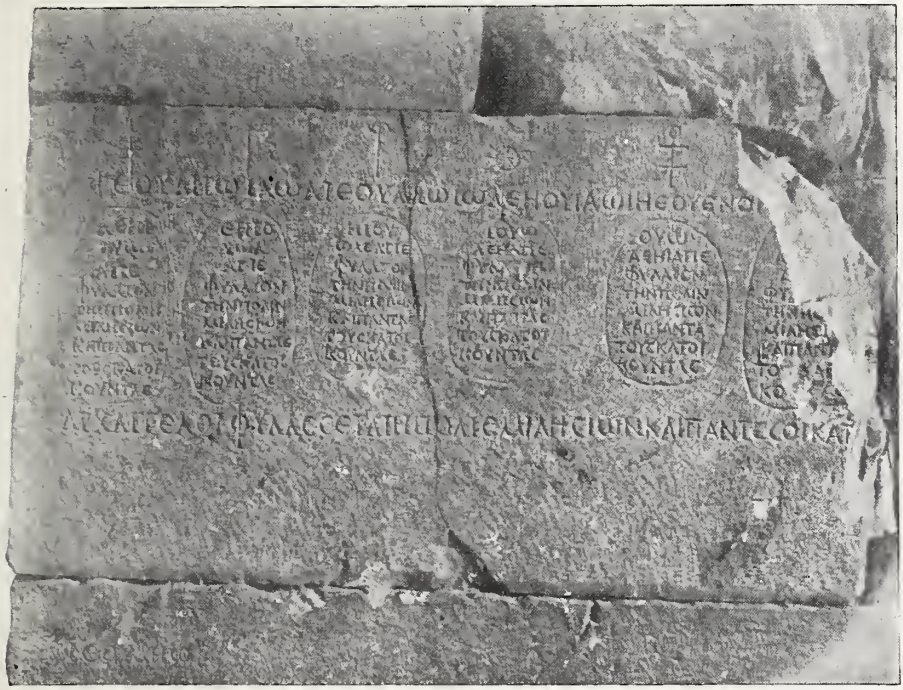


Abb. 68. Christliche Erzengelinschrift am Theater zu Milet, frühbyzantinische Zeit. Mit Genehmigung von THEODOR WIEGAND.

den Zeile; von jedenfalls ursprünglich sieben Zeichen sind fünf erhalten. Es folgt eine mit großen Lettern eingemeißelte Zeile, deren Buchstabenverteilung auf der Abbildung verglichen werden möge[3]:

ΙЄΟΥΑΗΩΙΑΩΑΙЄΟΥΑΗΩΙΙΩΑЄΗΟΥΙΑΩΙΗЄΟΥЄΝΟΝ: [+ ca. 14 Buchstaben

[1] Vgl. z. B. ERNST MAASS Die Tagesgötter in Rom und in den Provinzen, Berlin 1902, S. 244 f.: »Es ist ein Kompromiß wol zwischen Jüdischem und Hellenistischem« (S. 245).

[2] Mitteilung von A. FRICKENHAUS, Brief, Milet 28. September 1907.

[3] Der Text dieser Zeile ist im Corpus sehr fehlerhaft und zudem in irreführender Weise in einzelne Wörter gebrochen.

Also eine Vokalreihe, scheinbar ohne erkennbares Prinzip der Variation[1]; vielleicht aber doch so zu trennen:

Ιεοναηω Ιαωα I Εοναηωι Ωαεηουι Αωιηεου ἐν ὀν[όματι[2] + ca. 9 Buchstaben]

oder so:

Ιεοναηωι Αω A Ιεοναηωι usw.

Unter der Vokalreihe sind in roher Linienführung und ungleicher Raumverteilung von ursprünglich jedenfalls sieben Ovalen fünf vollständig und das sechste halb erhalten, jeweils genau unter dem Fußpunkte des in der ersten Zeile oben entsprechenden *Zeichens*. Jedes dieser Ovale trägt in kleinerer Schrift eine Inschrift, jede Inschrift beginnt mit der siebenbuchstabigen in genauem alphabetischen Wechsel variierten Vokalreihe (*αεηιουω, εηιουωα* usw.) und schließt mit dem Gebet:

ἅγιε,	*Heiliger,*
φύλαξον[3]	*behüte*
τὴν πόλιν	*die Stadt*
Μιλησίων	*der Milesier*
καὶ πάντας	*und alle,*
τοὺς κατοι-	*die sie be-*
κοῦντας.	*wohnen!*

Unter dem Ganzen steht, wieder in der Großschrift der ersten Zeile:

Ἀρχάγγελοι, φυλάσσεται[4] *ἡ πόλις Μιλησίων καὶ πάντες οἱ κατ[οικοῦντες.]*
Erzengel, behütet die Stadt der Milesier und alle, die sie be[wohnen]!

Boeckh hatte seinerzeit an den Anfang seiner Erklärung im Corpus den Satz gestellt, es sei nicht zweifelhaft, daß die Inschrift sieben Felder für die sieben »Planeten« gehabt habe. Seitdem ist der Name »*Planeten*-Inschrift« fest geworden, obwohl die Behauptung Boeckhs die reinste petitio principii war. Und trotzdem Boeckh selbst gezeigt hatte, daß die über den Feldern stehenden Zeichen gar nicht die stereotypen Planetenzeichen sind, heißt es in den Beschreibungen der Inschrift immer, sie beginne mit den »Planetenzeichen«. Um sicher zu gehen, habe ich die Zeichen dem besten Kenner der antiken Astrologie Franz Boll vorgelegt und erhielt von ihm die Bestätigung, daß es keine Planetenzeichen sind, wenigstens habe er eine sichere entsprechende Probe davon bisher nicht finden können[5].

[1] Über solche Vokalreihen im Zauber vgl. Bibelstudien S. 1 ff. Eine Trennung der Reihe durch Siebtelung der Vokale ist nicht möglich.

[2] Diese Ergänzung ist nicht sicher

[3] Diese Lesung ist sicher; das Corpus gibt eine unrichtige Lesung.

[4] D. h. *φυλάσσετε*. Der darauffolgende falsche Nominativ zeigt, daß die Inschrift vulgär und nicht offiziell ist.

[5] Brief, Würzburg 19. Oktober 1907. Boll hat mir aus dem Schatz seines Wissens eine Fülle von Material über antike Zeichen mitgeteilt, das ich hier leider nicht verwerten kann. — Noch heute sind, wie ich im April 1909 in Galiläa bemerkt zu haben glaube, einzelne antike Zauberzeichen in den Tätowierungen der arabischen Bevölkerung gebräuchlich.

So wird man bei der Erklärung der Inschrift statt von dem zunächst Unsicheren, den »Planetenzeichen«, die keine sind, von dem zunächst sicher Gegebenen ausgehen müssen: dem Worte *Erzengel*[1] und den Vokalreihen. Gibt es denn auch sonst Kombinationen der Erzengel und der Vokalreihen?

Diese Frage ist zu bejahen. Der Papyrus Nr. 124 des British Museum, geschrieben im vierten oder fünften Jahrhundert nach Christus[2], gibt eine kräftige, aus vier Parallelspalten von je sieben magischen Namen bestehende Formel, und hier entsprechen sich in Spalte 1 und 3 genau folgende Vokalreihen und Erzengelnamen:

1	αεηιονω	Μιχαηλ
2	εηιονωα	Ραφαηλ
3	ηιονωαε	Γαβριηλ
4	ιονωαεη	Σουριηλ[3]
5	ονωαεηι	Ζαζιηλ
6	νωαεηιο	Βαδακιηλ[4]
7	ωαεηιον	Συλιηλ

Diese Vokalreihen des ägyptischen Papyrus sind aber bis auf den letzten Buchstaben genau die in regelmäßiger, alphabetisch regulierter Abfolge in den milesischen Marmor eingemeißelten Reihen je der einzelnen (ursprünglich sieben) Felder. Also wird man, zumal die letzte große Inschrift-Zeile ausdrücklich die Erzengel anredet, die über jedem der sieben Felder stehenden Zeichen als Erzengelzeichen erklären müssen. Da die Namen der sieben Erzengel variieren[5] und ihre Reihenfolge auch nicht stereotyp ist, ist es nicht nötig, die sieben milesischen Felder den sieben Engeln gerade des Londoner Papyrus zuzuweisen. Notwendig ist nur, daß wir in den seither als Planetenzeichen gedeuteten Zeichen über den einzelnen Feldern Monogramme oder Symbole von sieben Erzengeln suchen. Kenner der byzantinischen Monogramme und Steinmetzligaturen werden gut tun, dabei auch die Symbole und Ligaturen der astrologischen Texte[6], der Zauberpapyri[7] und der übrigen christlichen Inschriften[8] mit

[1] Daß die Erzengel sonst häufig von den Alten mit den Planeten zusammengebracht werden, weiß ich wohl; aber deshalb darf man Erzengel und Planeten doch nicht ohne jeden Grund identifizieren.

[2] Greek Papyri in the British Museum ed. F. G. KENYON (vol. I) S. 123. Nach Abschluß des Manuskripts sah ich, daß auch WÜNSCH Antikes Zaubergerät aus Pergamon S. 30 diesen Papyrus zu der milesischen Inschrift gestellt hat.

[3] Das ist vielleicht der sonst stereotype *Uriel*. Doch ist *Suriel* auch sonst bezeugt.

[4] Das ist natürlich Schreibfehler für *Zadakiel (Zadakael, Zidkiel)*, vgl. W. BOUSSET Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter, Berlin 1903, S. 319.

[5] Vgl. die in SCHÜRERS Aufsatz S. 21 angegebene Literatur.

[6] FRANZ BOLL verfügt, wie oben angedeutet, über ein großes Material; vgl. jetzt auch seine Andeutungen Neue Jahrbücher für das klassische Altertum Band 21 (1908) S. 121 und 126.

[7] Z. B. bei KENYON S. 90—122, wo sich zahlreiche, z. T. den milesischen Zeichen ähnliche Symbole finden; ebenso in den von WESSELY u. a. herausgegebenen Zauberpapyri.

[8] Einige Beispiele im Corpus Inscriptionum Graecarum IV S. 395, 397.

inbetracht zu ziehen. Erwarten dürfen wir in jedem Falle die volkstümlichsten unter den Erzengeln: Michael, Raphael und Gabriel; Michael als den kräftigsten vielleicht in der Mitte[1], Raphael und Gabriel vielleicht am Anfang[2], an fünfter Stelle (wie im Papyrus) vielleicht Zaziel oder Zadakiel[3]. Doch die Einzelverteilung der Engelnamen ist einstweilen nicht gesichert, bleibt aber auch Nebensache.

Eine Bestätigung, die ein neues Moment hinzubringt, bietet auch ein von WESSELY[4] veröffentlichter Wiener Zauberpapyrus des vierten nachchristlichen Jahrhunderts. Er enthält in zwei Spalten links das traubenförmig[5] nach unten verjüngte Zauberwort *αβλαναθαναλβα*, rechts untereinander und zuletzt links eine größere Zahl von Engel-[6] und Gottesnamen; der Schluß lautet

Μιχαήλ, Αδηνι Ουσουρ,	*Michael, Adeni Usur,*
Γαβριήλ, Σουριήλ, Ραφαήλ,	*Gabriel, Suriel, Raphael,*
φύλαξον Σοφίαsic ἣν ἔτεκεν	*behüte die Sophia, die geboren*
Θεα[. . . ?] ἀπο παντὸς . . .	*ist von der Thea[. . . ?], vor allem . . .*

Hier ist das Schema der milesischen Formel noch deutlicher:

1) Zauberbuchstaben,
2) Erzengelanrufung,
3) die Bitte *behüte.*

Wer auf den Zufall etwas gibt, kann auch den falschen Nominativ *Σοφία* hervorheben, der dem falschen Nominativ der letzten milesischen Zeile entspricht.

So wäre also die Inschrift von Milet ein durch zauberische Zeichen *kräftiger* gemachtes Gebet an die Sieben Erzengel um Behütung der Stadt und ihrer Bewohner: zuerst werden die Engel einzeln mit ihren Kryptogrammen bezeichnet; es folgt eine große, der Gesamtheit geltende Zauberzeile; in ursprünglich sieben Feldern steht dann die durch die Zaubervokale verstärkte Beschwörung jedes einzelnen Heiligen:

Heiliger, behüte die Stadt der Milesier und alle, die sie bewohnen!

---

[1] Für die Stellung Michaels in der Mitte vgl. BOUSSET Die Religion des Judentums S. 319 und namentlich die jüdische Identifikation Michaels mit Mercur, über dessen Tag, den Mittwoch, er gesetzt ist, U. F. KOPP Palaeographia critica III, Mannhemii 1829, S. 334f.; W. LUEKEN Michael, Göttingen 1898, S. 56.

[2] So beginnt die Reihe der Erzengel auch sonst gelegentlich, FERD. WEBER Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften[2] S. 169. Das erste Zeichen der milesischen Inschrift scheint ein P zu enthalten, das zweite ein Γ (mit derselben Schlangenligatur steht Γ als Abkürzung eines Wortteils auch in der sachlich verwandten unten S. 344 zitierten Inschrift Inscriptiones Graecae IV Nr. 205).

[3] Ein Z scheint deutlich zu sein.

[4] Denkschriften der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien Philos.-histor. Classe Bd. 42 (1893) S. 70f.

[5] WESSELY sagt »flügelförmig«; das ist *πτερυγοειδῶς*, ein technischer Ausdruck der magischen Sprache, der aber doch wohl das Buchstabenschema ∇| andeutet. Das Schema ▽ heißt *βοτρυδόν traubenförmig* (Testamentum Salomonis ed. FLECK S. 133).

[6] Zeile 4 liest WESSELY *μελχιηα*; das ist ursprünglich sicher *Μελχιηλ.*

und unter dem Ganzen das Gebet an die Gesamtheit:

Erzengel, behütet die Stadt der Milesier und alle die sie be[wohnen!]

Die Frage, ob diese Inschrift heidnisch, jüdisch oder christlich ist, hat einen verschiedenen Sinn, je nachdem man den Inhalt im Auge hat oder nach den Menschen fragt, die sie in die Theatermauer von Milet haben einmeißeln lassen. Inhaltlich weist nicht das Mindeste auf das Heidentum, und der äußere Befund spricht gegen die Provenienz aus heidnischer Zeit. Jüdisch könnte die Inschrift an sich sein: die Erzengel sind jüdisch, wenn auch nicht original-jüdisch, und Juden hat es im alten Milet, wo wir ja auch den Apostel Paulus in einer feierlichen Stunde seines Lebens treffen[1], gegeben[2].

Auch der Inhalt des Gebets ist von der Septuagintabibel[3] beeinflußt. Aber der hervorragende Platz der Inschrift und ihre Wiederholung an anderer Stelle machen es recht unwahrscheinlich, daß der Text von der zweifellos kleinen jüdischen Minorität oder gar von einem einzelnen Juden angebracht worden ist. Und was an dem Gebet inhaltlich jüdisch klingt, ist in diesem Fall durch Erbschaft und Aneignung ja längst auch schon christlich. Speziell das Gebet *für die Stadt* gehört aber zum eisernen Bestand des christlichen anatolischen Gottesdienstes schon in alter Zeit[4], muß also etwas recht Geläufiges gewesen sein. Dazu kommt, daß der Kultus der Erzengel, insbesondere des Michael im altchristlichen Kleinasien überaus volkstümlich gewesen ist[5]: gerade der Erforscher des alten Milet Theodor Wiegand hat vor einigen Jahren zwischen Didyma und Milet am Meere eine altbyzantinische Basilika gefunden, in deren Narthexmosaik eine Bauinschrift mit der Anrufung eines Erzengels entdeckt wurde[6]. Noch heute beten ja in der griechischen Christenheit Unzählige ihr Abendgebet zum Schutzengel: *Heiliger Gottesengel, . . , behüte mich vor jeglicher Bosheit des Widersachers*[7].

Die größte Wahrscheinlichkeit spricht also dafür, daß wir ein christliches Dokument aus der Zeit der Umwandlung des Theaters in ein Kastell vor uns haben. Nicht zwar eine offizielle Kundgebung der Geistlichkeit von Milet; die hätte sich der zauberischen Zeichen öffentlich wohl nicht

---

[1] AGesch 20$_{15}$ ff.

[2] Vgl. die Bemerkungen oben S. 336 zu der jüdischen Theaterinschrift in Milet.

[3] Psalm 126 [127]$_1$ *ἐὰν μὴ κύριος φυλάξῃ πόλιν, εἰς μάτην ἠγρύπνησεν ὁ φυλάσσων* wenn der Herr eine Stadt nicht behütet, dann hat der Hüter vergeblich gewacht. Auch *πάντες οἱ κατοικοῦντες* ist häufige Septuagintaformel, deren Starrheit den Fehler in der letzten Inschriftzeile vielleicht mit veranlaßt hat.

[4] The Greek Liturgies ed. by C. A. Swainson, Cambridge 1884, S. 84, 92, 110.

[5] Lueken Michael S. 73ff.

[6] Sitzungsberichte 1904 S. 89.

[7] *ἅγιε Ἄγγελε τοῦ Θεοῦ, . . . διαφύλαξόν με ἀπὸ πάσης ἐπηρείας τοῦ ἀντικειμένου (Ιερα Συνοψις και τα αγια παθη μετα των κυριακων εναγγελιων εκδοσις νεωτατη ὁμοία κατὰ πάντα πρὸς τὴν ἐγκεκριμένην ὑπὸ τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου τελευταίαν ἔκδοσιν, εν Αθηναις* 1094 sic [1904], S. 90).

bedient. Sondern eher eine private Unternehmung, vielleicht der Wachmannschaft des auf der ruhigen Wucht der antiken Quadern erbauten christlichen Bollwerks: das steinerne Gebet an die Fürsten der himmlischen Heerscharen um Schutz für die allen Fährlichkeiten eines schlimmen Zeitalters ausgesetzte Stadt erschien dem Soldatenglauben als *Schutzzauber* wirkungsvoller.

Unter der Regierung Justinians hat in Korinth oder am Isthmos ein kaiserlicher Beamter Biktorinos zwei, wenn man von den Zauberzeilen absieht, ganz ähnliche Schutzgebete an Christus und Maria in Stein hauen lassen, mit ähnlichen Formeln und mit ähnlichen Fehlern [1]. Sie scheinen mir den christlichen Charakter der milesischen Inschrift aufs neue zu bestätigen und werfen vielleicht auch ein Licht auf die genauere Zeit ihrer Entstehung, die bei fortschreitender Erforschung der späten Steinschriften ja gewiß noch näher ermittelt werden kann. Der Einfluß der christlichen Liturgie auch auf diese korinthischen Schutzgebete ist unverkennbar. [2]

[1] Inscriptiones Graecae IV Nr. 204 (Fundort Isthmos, jetzt vor der Demarchie in Neukorinth liegend): † *Φῶς ἐκ φωτός, θεὸς ἀληθινὸς ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, φυλάξῃ τὸν αὐτοκράτορα Ἰουστινιανὸν καὶ τὸν πιστὸν αὐτοῦ δοῦλον Βικτωρῖνον ἅμα τοῖς οἰκοῦσειν*sic *ἐν Ελάδι*sic *τοὺς κατὰ θεὼν*sic *ζῶντας* † †*Licht vom Lichte, wahrhaftiger Gott vom wahrhaftigen Gott, behüte den Selbstherrscher Justinianos und seinen getreuen Sklaven Biktorinos samt denen, die in Hellas wohnen und Gott gemäß leben*†. Ebenda Nr. 205 (Fundort Korinth oder Umgebung, jetzt im Museum zu Verona): †*Ἁγ(ία) Μαρία, θεοτόκε, φύλαξον τὴν βασιλείαν τοῦ φιλοχρίστου Ἰουστινιανοῦ καὶ τὸν γνησίως δουλεύοντα αὐτῷ Βικτωρῖνον* † *σὺν τοῖς οἰκοῦσιν ἐν Κορίνθῳ κ(ατὰ) θεὼν*sic † *ζῶντας* † †*Heil[ige] Maria, Gottesgebärerin, behüte die Königsherrschaft des Christusfreundes Justinianos und den Biktorinos*†*, der ohne Falsch ihm als Sklave dient, mit denen, die in Korinth wohnen und Gott*† *ge(mäß) leben*†.

[2] Vgl. z. B. die Liturgie des heiligen Chrysostomos SWAINSON S. 92 *μνήσθητι, κύριε, τῆς πόλεως ἐν ᾗ παροικοῦμεν καὶ πάσης πόλεως καὶ χώρας καὶ τῶν πίστει κατοικούντων ἐν αὐταῖς Gedenke, Herr, der Stadt, deren Beisassen wir sind, und einer jeglichen Stadt und Landschaft und derer, die im Glauben darinnen wohnen,*

6.

Verkannte Bibelzitate in syrischen und mesopotamischen Inschriften.

(Mit geringen Veränderungen wieder abgedruckt aus Philologus 64 [1905] S. 475—478.)

In der Byzantinischen Zeitschrift 14 (1905) S. 1—72 veröffentlichen MAX FREIHERR VON OPPENHEIM und HANS LUCAS »Griechische und lateinische Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien«[1]. Der größte Teil der griechischen Inschriften ist christlicher Herkunft; da sie meist datiert sind, haben sie einen besonderen Wert. Zumal für die Paläographie und Textgeschichte der griechischen Bibel[2]. Zwar die Bedeutung inschriftlicher Bibeltextzeugen überhaupt ist bis jetzt noch nicht genügend erkannt; wer aber den Stand des Lukianos- und Hesychios-Textproblems überblickt, wird jedes sicher zu lokalisierende und zu datierende griechische Bibelzitat willkommen heißen. Die genannten Inschriften enthalten nun verhältnismäßig viele Bibelzitate, und fast alle können lokalisiert und datiert werden. Soweit sie aus syrischen Ortschaften stammen, erregen sie unser Interesse wegen des Lukianostextes, dessen Einflußsphäre man ja besonders in diesen Gegenden zu suchen hat. Der Bearbeiter der Inschriften HANS LUCAS hat die meisten Zitate natürlich erkannt; im folgenden seien einige Inschriften aufgeführt, deren Bibelzitate von ihm entweder verkannt oder vielleicht absichtlich nicht notiert worden sind. Ich begnüge mich mit der bloßen Mitteilung, ohne dem Lukianosproblem und überhaupt den ganzen Textverhältnissen hier näher zu treten. Die Nummern sind die von LUCAS gebrauchten, die Namen bezeichnen die Fundorte, die zitierten Abbildungen sind bei LUCAS zu vergleichen.

Nr. 15. ʻAlī Kāsūn 394 n. Chr. *πάντα ἐκ θεοῦ* stammt aus 2 Kor 5 18.

Nr. 21. Tamak 559 n. Chr., von LUCAS gelesen

]ⲟⲛⲱⲥⲉⲓⲡⲣⲟ
]ⲛⲭⲉⲣⲟⲩⲃⲉⲓ

und transskribiert

[1] Vgl. auch die Notizen von MERCATI im gleichen Bande der Byz. Z. S. 587 und von CLERMONT-GANNEAU ebenda 15 (1906) S. 279 ff., die mir erst nach Druck meines Aufsatzes zu Gesicht kamen.

[2] Vgl. oben S. 12 f.

. . . . . .
τῶ]ν χερουβεί[μ],

ist Zitat aus LXX Ps 79 [80]$_2$:

[ὁ ποιμαίνων τὸν Ἰηλ πρόσχες, ὁ ὁδηγ]ῶν ὡσεὶ πρό-
[βατα τὸν Ἰωσήφ· ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶ]ν χερουβεὶ[μ]
[ἐμφάνηθι . . . . . .

Nr. 23. Ḳaṣr Nawā nicht datiert, Faksimile Abbildung 4, von Lucas gelesen

]///ΛΗCΙΟ
] ΤΙΟΝ
]ΩΡΑΙΑΩC
]ΡΓΟCΔΑΔ
]ΙΚΑΛΗΚΑΙ
]ΝCΟΙ †

und transskribiert

? π]λησίο-
ν . . . .]τιον
. . . . ὡραία ὡς
. . . .]ργος δαδ-
. . . . καλὴ καὶ
. . . .]ν σοι .

Hierzu bemerkt der Herausgeber: »Die Wiederherstellung des, wahrscheinlich religiösen, Inhalts will nicht gelingen. Manches erinnert an das Hohelied, vgl. 6, 3: *Καλὴ εἶ πλησίον μου, ὡς εὐδοκία, ὡραία ὡς Ἰερουσαλήμ* (vgl. ebd. v. 5/6). v. Wilamowitz erinnert mich, daß *ΔΑΔ* Z. 4 *Δαβείδ* bedeuten könne«. Schade, daß diese richtige Spur nicht verfolgt wurde. Die Inschrift ist tatsächlich eine Aneinanderreihung von Worten des Hohenliedes, und zwar aus Kap. 4; nur, daß der Text nicht seinem vollen Wortlaut nach, sondern bloß in Auswahl gegeben ist. Dadurch ist die richtige Herstellung der Zeilen sehr erschwert. Die folgende Ergänzung nach LXX Hohes Lied 4 1. 3. 4. 7 erhebt nicht den Anspruch; das ursprüngliche Zeilenarrangement getroffen zu haben, sondern will bloß den Zeilenschlüssen einen Halt geben:

[[1] ἰδοὺ εἶ καλὴ ἡ π]λησίο[ν]
[μου. ὀφθαλμοί σου περιστεραί. [3]ὡς σπαρ]τίον
[τὸ κόκκινον χείλη σου, καὶ ἡ λαλιά σου] ὡραία. ὡς
[λέπυρον τῆς ῥόας μῆλόν σου· [4]ὡς πί]ργος Δαδ
[τράχηλός σου. [7] ὅλη, ἡ πλησίον μου, ε]ἶ καλὴ καὶ
[μῶμος οὐκ ἔστιν ἐ]ν σοί. †

Zu $\overline{ΔΑΔ}$ = *Δαυειδ* ist zu bemerken, daß auf dem Faksimile der Abkürzungsstrich erkennbar zu sein scheint.

Nr. 24. Ḳaṣr Nawā nicht datiert, Faksimile Abbildung 5, von Lucas gelesen

† ΕΙCΕΛC[
ΜΟΛΟΓΗ[
ΕΞΟΜΟ[
ΜΑΑΥΤ[
. . . . .

und transskribiert

Εἰσελε]ύσ . . . . . ἐξο-
μολογή[σ . . .
ἐξομο[λογ . . .
μα αὐτ[. . . .

»Der Inhalt« ist, wie hinzugefügt wird, »jedenfalls religiöser Natur«; der Herausgeber fühlt sich an Stellen gemahnt wie LXX Ps 42 [43]$_4$ und Offenb Joh 3$_5$. Die Inschrift ist jedoch Zitat von LXX Ps 99 [100]$_4$:

Εἰσέλθ[ατε εἰς τὰς πύλας αὐτοῦ ἐν ἐξο-]
μολογή[σει, τὰς αὐλὰς αὐτοῦ ἐν ὕμνοις·]
ἐξομο[λογεῖσθε αὐτῷ, αἰνεῖτε τὸ ὄνο-]
μα αὐτ[οῦ·

Daß Zeile 2 vor *τὰς* ein *εἰς* (Codd. ℵ ART etc.) gestanden hat, ist sehr unwahrscheinlich.

Nr. 25. Ḳaṣr Nawā nicht datiert, von Lucas gelesen

]///ICYMOYKPC[
]MOYΠΛΗCIC///[
]IHKΦΑΛΗΜ[
] OIMOYΨ [,

transskribiert

. . σύ μου, Κ(ύ)ρ(ιο)ς,
. . . . μου πλησίο[ν]
. . . ἡ κεφαλή μ[ου]
οἴ μου ψ[υχῆς?]

und übersetzt:

. . du mir, Herr,
. . . . du bist mir nahe,
. . . mein Kopf
ach, meine Seele (?).

Die Inschrift ist jedoch wieder Zitat aus dem Hohenlied[1], LXX 5$_2$:

[φωνὴ ἀδελφι]δοῦ μου κρού[ει ἐπὶ τὴν θύραν. ἄνοι-]
[ξόν μοι ἀδελφή] μου, πλησίο[ν μου, περιστερά μου,]
[τελεία μου. ὅτ]ι ἡ κεφαλή μ[ου ἐπλήσθη δρόσου]
[καὶ οἱ βόστρυχ]οί μου ψ[ακάδων νυκτός.]

Nr. 39. Ḳaṣr el Berūdj nicht datiert *Ἐμανουὴλ μεθ' ἡμῶν ὁ θε[ό]ς* vgl. Matth 1$_{23}$. Zur Schreibung *Ἐμανουήλ* siehe Onomastica Sacra ed. Lagarde^2 49$_{30}$ Cod. F.

Nr. 49. Ḳaṣr ibn Wardān 564 n. Chr. *πάντα εἰς δόξαν θ(εο)ῦ* Zitat aus 1 Kor 10$_{31}$.

Nr. 99. Diārbekr 437 (?) n. Chr. *ὦ[ν] τὰ ὀνόμ(ατα) ἐν β(ί)β(λῳ)* [so, nicht *βιβλίῳ* dürfte aufzulösen sein] *ζω(ῆς)* Zitat aus Phil 4$_3$.

---

[1] Wahrscheinlich Türüberschrift nicht profaner Meinung; das Wort des Hohenliedes wurde wohl auch nach Offenb Joh 3$_{20}$ allegorisch auf Christus gedeutet.

Abgesehen von ihrer Bedeutung als Textzeugen sind inschriftliche Bibelzitate immer auch von Interesse für die Geschichte der Frömmigkeit: sie zeigen, welche Bücher der heiligen Schrift die Lieblingsbücher und welche *Sprüche* die eigentlich volkstümlichen waren. Nicht selten lassen sie uns auch merken, wie sie gedeutet worden sind. Doch das alles ist noch nicht erforscht; man zitiert lieber die biblischen Zitate der Kirchenväter nach schlechten Ausgaben. Möchte in dem zu erwartenden Corpus der christlichen Inschriften das biblische Material eine Bearbeitung finden, die den Anforderungen nicht bloß der Epigraphik, sondern auch der neueren Bibelphilologie entspricht!

Indices.

(Seiten- und Anmerkungszahlen. ä usw. gelten als ae usw.)

1.
Orte

(Fund-, Aufbewahrungs-, Forschungsorte u. a. Die Orthographie der Herausgeber ist belassen).

Aberdeen 8.
Abila 266.
Ägypten 14. 15. 67. 72. 89. 94. 151. 161. 169. 186ff. 198. 213. 221 ff. 251. 265 f. 267. 269. 270ff. 272. 277. 280f. 286. 308f. 332 u. ö.
Afiun Karahissar VIII.
Afrika 274.
Aigeira 205.
Aigina 214.
Aitolien 242.
Aizanoi 285.
Akraiphiai 266. 2821.
Akrokorinth 214. 247. 297.
Aktion-Nikopolis 283.
Alaschehr-Philadelphia VIII.
Alexandrette VIII.
Alexandria VIII. 16. 311. 55. 109. 110. 124. 1253. 138ff. 143 ff. 227. 265. 2824. 308. 337.
ʿAli Kāsūn 345.
Amorgos 83.
Amphissa 242.
Anapotal 16.
Andros 944. 98.
Angora-Ankyra VIII. 284.
Antikythera 219.
Antinoë 2768.
Antiochia am Orontes VIII. 26. 503. 57. 59. 63. 298.
Antiphellos, Lykien 60.
Apamea 68.
Aphrodisias 2691.
Aphroditedorf 2815 283.
Arabien 8.
Arados 1844. 2582.
Arelate 157.
Arethusaquelle 16.
Armenien 275.
Arsinoë (Krokodilopolis) 18. 61. 129. 199.
Arsinoitischer Gau 128ff. 141ff. u. ö. s. Faijûm.
Asien 281. 336 s. auch Kleinasien.
Assuan s. Syene.
Athen 81. 28. 313. 56. 64. 66. 103f. 1781. 186. 214. 282. 285. 292f. 306. 315ff. 324.
Attika 63. 226f. 228f. 282.

Baalbek VIII.
Baden VI. 88.
Baitokaike 68.
Behnesa s. Oxyrhynchos.
Beirut VIII.
Berlin VII. 7. 8. 14. 192. 201. 23. 29. 55. 56. 58. 62. 72. 74f. 83. 84f. 852. 915. 93. 95. 103. 111. 120f 124. 125. 126. 1278. 128. 130. 1479. 199. 2091. 2237. 234. 236f. 249. 256. 259. 260f. 262. 272f. 277 ff.
Bethel bei Bielefeld 28.
Bethlehem X. 202.
Bingerbrück 46f.
Bithynien 237. 2824. 2881.
Boiotien 266.
Bonn — Poppelsdorf 14.
Bosporus 275.
Braunsberg 247.
Bremen 83.
Breslau 14.
Britannien 2824.
Bubastis 942.
Budapest VI.
Bukarest VI. 315ff. 324.
Bulgarien 286.
Byzantion 2881.

Caesarea 171. 209.
Cambridge VI. 23. 114f.
Chaïdari bei Athen 103.
Chaironeia 242.
Chalia 242.
Chersonesos, taur. 274.
Dakkeh 282. 83.
Damaskus VIII. 291.
Daulis 551. 242.
Delos 8. 35. 210. 214. 315ff. 324f.
Delphi 7. 9. 54. 57. 78. 16315. 214f. 240ff. 243ff.
Dessau 41.
Diārbekr 347.
Didlington Hall, Norfolk VIII. 141.
Didyma 8. 2092. 211. 214. 343.
Dilltal 79.
Dionysias im Faijûm 153.
Dnjester 285.
Dorylaion 286.

Edfu 242.
Elateia 242.
Elephantine 18. 191. 2. 116.
Eleusis 214. 282.
El-Khargeh 269f.
Ephesos V. VIII. 7. 59. 61. 80. 972. 169f. 171f. 177. 179. 186. 209. 210. 214. 219. 232. 235. 247. 258. 284. 298.
Epidauros 921. 210. 214. 231. 281. 2823.
Erfurt 14.
Eschmunen 464. 229.
Eskischehr VIII.

Euboia 131. 64.
Euhemeria (Ḳaṣr el Banât) 91. 2237.

Faijûm 18. 25. 463. 52. 56. 59. 62. 91. 111. 120ff. 125ff. 128f. 129. 141ff. 169. 2237. 249. 256. 258. 274. 278 u. ö.
Florenz 199f. 250.
Frankfurt a. M. VI.

Galatien 1564. 171. 179. 227. 274.
Galiläa VIIIf. 199. 298. 3405 u. ö.
Genf 21. 155. 202.
Görlitz 290.
Gorgippia 242.
Griechenland VI. 206 266. 280ff. 3074 u. ö.
Groß-Delos 315.

Hadrumetum 131. 195. 2501. 321.
Hagios Elias auf Thera V. 209f.
Haifa VIII.
Halikarnassos 264. 227. 2585.
Harvard University 173f.
Hauran 132. 59.
Heidelberg VII. VIII. 14. 17. 201. 21. 23. 291. 151f. 170. 19211. 2237. 308f. 310.
Herakleia a. P. 221. 237.
Herborn 1711. 310.
Herkulaneum 483. 84.
Hermonthis 18. 158. 161.
Hermupolis, Dorf 153ff. 169.
Hermupolis Magna 54. 156. 170. 199.
Hermupolis Parva 156.
Hibeh 21. 57. 79. 104. 1448.
Hierapolis VIII. 85. 60. 646. 208.
Hierapytna 75.
Iasos 274.
Ibedschik 2351.
Ida 210.
Inseln VI. 8. 11. 209ff. u. ö.
Ios 93ff. 94f. 216.
Irbid 59.
Isthmos von Korinth 344.
Istropolis 56.
Italien 1363. 147. 223. 267. 2824.
Itanos 75.

Jaffa VIII.
Jena 26.
Jericho VIII. 915.
Jerusalem VIIIf. 51f. 915. 191. 194. 267. 322. 346.
Jordan VIII. 190. 194.
Judäa VIII.

Kairo VIII. 22. 27. 32. 33. 328. 332ff.
Kampanien 206.
Kandia 210.
Kapernaum VIII.
Karanis 128ff. 198f.
Karien 9. 275. 281. 285.
Karlsruhe i. B. 88.
Karmel VIII.
Karpathos 53.
Karthago 268.
Ḳaṣr el Banât s. Euhemeria.
Ḳaṣr el Berūdj 347.
Ḳaṣr ibn Wardān 347.
Ḳaṣr Nawā 347f.
Kefr-Hauar 76. 263.
Kerkeosiris 280.
Keryza s. Köres.
Kibyratis 93.
Kilikien 652. 81. 2086.
Kleinasien VI. VIII. 7ff. 11. 401. 59f. 72. 74. 1564. 206. 208. 210f. 214. 215. 231. 2468. 251f. 269. 271ff. 281. 343. 345 u. ö.
Kolossai 171. 209. 251.
Konia VIII.
Konstantinopel VI. VIII. 51f.
Korinth 51. 9. 1011. 171. 173. 179. 206. 209. 214. 226. 247. 266. 274. 282. 297. 298. 336f. 344.
Koroneia 242.
Köres 2468.
Kos 8. 82. 185. 210. 219. 220. 242. 246. 248. 260. 2818. 282. 286
Kreta 65. 685. 75. 209. 210. 325.
Kreuznach 46f.
Stadt der Krokodile 18.
Kula 2468.
Kypros 131.

Laodikeia VIII. 171. 177. 284.
Leiden 29. 226. 23010.
Leipzig 17. 21. 604. 684.
Letopolis 18.
Libyen 116.
London VII. 7. 17. 20. 21. 27. 29. 31. 54. 61. 64. 79. 97. 116. 117. 149f. 153f. 155. 170. 201. 203. 226. 229. 232. 258. 262. 286. 341.
Lydien 85.
Lykien 93. 721. 80f. 220.

Mäander 2092 u. ö.
Magdola 199.
Magnesia a. M. 8. 11. 74. 208. 260f. 262. 27511. 2842.
Makedonien 225. 2824 u. ö.
Mauretanien 2824.
Medinet el-Faijûm 18 u. ö.
Megara 313. 321. 63. 99.
Memnoneia 158.
Memphis 18.
Menas-Stadt 311.
Mersina VIII.
Mesopotamien 131. 345ff.
Milet 8. 211. 214. 336f. 338ff.
Milyas 93.
Misenum 120ff.
Mittelmeerwelt 50 u. ö.
Mösien 2824.
Mülheim 290.
München 265
Mykonos 9.
Myra, Lykien 81.
Mytilene 66.

Nassau 310.
Naupaktos 242. 2448.
Nazareth VIII. 4. 292.
Neapel 16. 483. 1227. 207. 267.
Neu-Korinth 244.
Nikaia, Bithynien 57.
Nil 140 u. ö.
Notion 242.
Nubien 132. 282. 83.
Nysa, »Arabien« 92f. 94.
Nysa, Karien 281. 285.

Oase, Große 24. 149ff. 164. 201. 269f.
Oberägypten 23 u. ö.
Oinoanda 59.
Olbia 58. 232f. 281. 2881.
Olympia 7. 214. 2585.
Orchomenos 78f.
Oxford 22. 133f. 137. 139. 170.
Oxyrhynchos (Behnesa) 17. 18f. 21. 22. 53. 54. 55. 56. 59. 61. 82 83. 852. 88. 91. 92. 106. 109. 114. 118. 119. 1299. 133ff. 137ff. 1448. 1495. 160. 1725. 173. 174. 199. 246. 250. 264. 266. 327ff.

Palästina VIIIf. 198ff. 266.
Palmyra 53. 275.
Pamphylien 9.
Panagia Kapuli 2107.
Panopolis 18.
Pantikapaion 69. 242. 245. 2881.

Paris 8f. 21. 29. 54. 91. 186ff. 226. 229. 230[10]. 321.
Parnaß 242. 247.
Paros 237. 285.
Patras 282.
Pergamon V. 7f. 11. 57. 59. 135[7]. 177. 195. 208. 210. 214. 234. 236f. 250[1]. 258[2]. 259. 260f. 263. 272f. 275[1]. 284.
Phaidriaden 214.
Philadelphia, Faijûm 122f. 127.
Philadelphia, Lydien VIII. 177. 284.
Philae 263[8]. 265.
Philippi 172. 248.
Phmau 136.
Phoinikien 185. 258[2].
Phrygien 282[4]. 286.
Phthochis 114.
Physkos 242.
Pisidien 9f. 12[5]. 237.
Polydeukia 91.
Pompeji 83. 206ff.
Pompeiopolis VIII.
Pontos 281.
Port Said VIII.
Priene 8. 56. 82[3]. 86. 208[4]. 221[3]. 259. 262. 276f. 278f.
Prusias a. H. 237. 288[1].
Ptolemaïs-Akko 185[4].

Rakhlé 55.
Rhein 46.
Rheneia 9. 282[5]. 42[9]. 315ff. 325. 337[5].
Rhodiapolis 9[3]. 72[1]. 220
Rhodos 13[1].
Rom 9[2]. 25. 29. 60. 92. 141f. 171. 172. 209. 235. 257[1]. 267. 282. 297. 298.
Rosette 259. 265.
Rotes Meer 190f. 194.

Sais 116[9].
Salamis 214.
Samarien VIII.
Samos 69f.
Sardes VIII. 59. 177. 284.
Schwarzes Meer 58. 232f. u. ö.
Selinustal 237.
Serapeum 54.
Sidon 46.
Siloam 92.
Siwah 116.
Sizilien 14. 16. 57. 92ff. 282[4].
Skaptopare 286.
Smyrna VI. VIII. 73. 75. 177. 268. 284.
Soknopaiu Nesos 91[5]. 198f. 258. 274.
Spanien 282[4].
Sparta 55.
Steiris 242.
Straßburg 20[1]. 21. 23. 31.
Stratonikeia 82. 275[11].
Stuttgart 99.
Süditalien VI. 206.
Südrußland 13[2].
Südwestkleinasien 81. 208. 235.
Syene (Assuan) 18. 19[2]. 25. 86[8]. 116.
Syme 70f.
Syrakus 14. 16.
Syrien VIII. 6. 8. 13[1]. 76f. 266. 288. 345ff.

Talmi 135[7].
Tamak 345.
Taphis (Tehfah) in Nubien 13[2].
Tarsos VIII. 290. 292.
Tebtynis (engl. Tebtunis) 21. 54. 55. 66. 135[7]. 244[5]. 280.
Tefeny 12[5].
Tegea 237. 283.
Tehfah (Taphis) in Nubien 13[2].
Tell Hum-Kapernaum VIII.
Telmessos 81.
Termessos 237.
Thaia 274.
Theadelpheia 91.
Thebais 283.
Theben 18. 31. 72f. 77. 78. 86. 87. 89[4]. 107. 136f. 140f. 266. 271f. 281.
Thekoa 290
Thera V. 8. 209. 210. 214.
Thessalien 246[8].
Thessalonike 113. 171. 236. 282.
This 18.
Thyateira 177. 269[1]. 284. 287.
Tiberias VIII.
Tiberinsel 92.
Tithora 242. 244[8].
Toëgo? 149[6]. 151[1].
Toledo 163[15].
Totes Meer VIII.
Trachonitis 60.
Trasimener See 14.
Troas 104.
Turin 29.
Tyras 785.
Tyros 185[4].

Unterägypten VIII.

Venedig 23[5].
Verona 344.

Wien VI. VII. 7[4]. 9. 20[1]. 70f. 103. 170[2]. 219. 228. 316f. 342 u. ö.

Yale University 118f.

Zorava 288.

2.

Antike Personen.

(In der Bibel erwähnte Namen sind gesperrt.)

Abdes, Kottions Vater 46[4].
Abinnaios, Flavios 25. 153ff. 169. 223[7].
Abos 78.
Abraham, Bischof 158ff. 161ff. 164.
Achämeniden 275
Adam 193[4].
Agathobulos 145ff.
Agathopus 286.
Agathosdaimon 122f.
Aischylos 320.
Akylas (Aquila) 83f. 209.
Alexander d. Gr. 3 u. ö.
Alexander d. Kl. 19[1].
Alexandros I. Bala 185[4].
Alis 109ff. 222f.
Amerimnos 207.
Ammonios 169.
Amos 290.
Amyntas 245[7].
Antikles, Antiphanes' Sohn 228.
Antinoos 217.
Antiochos, König 69.
Antiochos II. 258[2].
Antiochos III. d. Gr. 221.
Antiochos IV. Epiphanes 258[2].
Antiochos VII. Eurgetes 185[4].
Antiphanes, Patrokles Sohn 228f.
Antoneinos 125f.
Antoninus Pius, Kaiser 56[5]. 274. 285[1].
Antonis Longos 91[5]. 119[2]. 128ff. 153[2]. 164. 165. 223. 224. 264.
Antonis Maximos s. Apion, Soldat.
Anubas 170.

Aphrodisias 109ff.
Aphu, Bischof 160.
Apion, Soldat 113. 120ff. 125ff. 164. 223. 264.
Apollodoros, Pyrrhos' Sohn 234.
Apollon, Presbyter 24. 149ff.
Apollonarin 109ff.
Apollonios, Sohn der Eirene? 118.
Apollonios, Schreiber 114.
Apollonios Dyskolos 301.
Apollonios von Tyana 217.
Apollonis 143ff.
Appion, Bischof 25.
Archelaos 138f.
Archonika 655.
Aristion 106.
Aristoteles 80. 1641.
Aron 319.
Aron 158ff.
Artaxerxes 192.
Artemidoros, Traumdeuter 70.
Artemon 1641.
Asklepiades, Charmagons Sohn 107f.
Asklepias 2468.
Assa, König 15.
Athanasios 151.
Atre 159.
Attaliden 2582. 2751.
Attalos III. 2444.
Augustinus 175. 285. 296.
Augustus, Kaiser 66. 68. 89. 944. 109. 217. 227. 255f. 258f. 260f. 262. 263. 273. 276. 277. 281. 284. 2881.
Auphidia 125f.
Aurelios 88.
M. Aurelios Agathopus 232.
Aurelios Demetrios Neilos 61.
M. Aurelios Eutychos 64.
Aurelios Paulos 173.
Aurelius Archelaus 133ff. 1641.

Barabbas 199f.
L. Bellenos Gemellos 129. 2237.
Berus 109ff.
Biktorinos 344.
Blastos 112.
Bulla Felix 217.

Caesar 258. 276.
C. Caesar, Enkel des Aug. 281f.
Caligula, Kaiser 266.
Caracalla, Kaiser 2851
Charmagon 108.
Celsus 299.
Chrysogonos 220f.
Chrysostomos 334f. 3442.
Claudius, Kaiser 112. 262. 266. 276.
Clemens von Alex. 327 u. ö.
Clodius Culcianus, Präfekt 61.

Daniel 163.
Daphnos 235.
Darius 19.
David 346
Decius, Kaiser 24.
Demetrios 80
Aurelios Demetrios Neilos, s. Aurelios.
Demetrios II. Nikator 2582.
Demophon, Ägypter 104ff.
Demosthenes 90.
Diadochen 287.
Didymas 118f.
Didyme 114.
Didymos? 13019.
Dio Cassius 2671.
Diocletianus, Kaiser 3. 251. 551. 149. 204f. 217f.
Diodoros von Sizilien 57. 92f.
Diogenes 114.
Diogenes (?) 2468.
Dion 1694.
Dionysia 1725.
Dionysios, Harpokrations Sohn 54.
Domitian, Kaiser 265. 267. 274.
Donata 1842.

Eirenaios 147f.
Eirene 91. 118f. 223.
Elisabet 334f.
Elpis 126f.
Epagathos 1297.
Epaphrodeitos, Agypter 118.
Epaphroditos 57.
Epicharmos 1445.
Epiktet 53. 64.
Epimachos 120ff. 127.
Euktemon 122f.
Eumelos 108.
Eumnastos 243.
Eumoiros (?) 1184.
Euphronios 245.
Euripides 337.
Eutychides 170.
Eutychis 61.

Faustina 260.
Felix, Prokurator 3.
Festus, Prokurator 3. 267.
Fortunata? 125ff.
Fortunatos? 1279.

Gaios 1222.
Galenos 662. 2845.
Gallio, Prokonsul 3.
Gallonios 122f.
Gehazi 162. 16315.
Gemellos s. L. Bellenos G.

Hadrianus, Kaiser 55. 219. 272f. 276 282f. 284. 285.
Harmiysis 114ff. 266.
Harmonia 207.
Harpokras 136f. 165.
Harpokration 55.
Hatros (?) 230.
Heliodoros, syr. Minister 351.
Heliodoros 116f.
Heliodoros, Sarapions Sohn 170. 223.
Hêmai 159.
Heraklea 316ff. 320. 325ff.
Heraklius, Kaiser 262.
Hermes 286f.
Herodes d. Gr. 266. 333.
Herodes Agrippa I. 2661.
Herodes, Eirenarch 268.
Herodot 90.
Herostratos, Dorkalions Sohn 239.
Hesychios, Lexikograph 685. 161.
Hieronymus 501. 308.
Hilarion 109ff. 164. 165. 222f.
Homer 90.
Hor 230.
Horos, Permamis' Sohn 271f.

Isidoros 88.

Jakob 158ff.
Jakob Hiobs Sohn 159.
Jeremias 190. 193.
Jerobeam 163.
Jesus von Na'zareth V. VIIIf. 1. 4f. 38. 42. 46. 51. 66. 76ff. 79. 83. 92. 111. 162. 178. 179. 182. 184ff. 190. 192. 197. 199. 201. 202. 204ff. 217. 224. 226. 230f. 236. 246. 252. 254f. 289f. 291f. 298. 301. 302. 305. 327ff. 344 u. ö.
Jochanan, Rabbi 1934.
Johannes 92f. 211. 215. 246. 262. 305.
Johannes d. T. 217. 289. 332ff.
Johannes von Antiochien 26.
Joseph von Nazareth 332ff.
Josephus 49. 52. 53f. 69. 81. 217. 285 u. ö.
Judas Ischarioth 162f.
Julianos 122f.

Ti. Julios Alexandros 201. 269f.
M. Julios Apellas 231.
Julios Bassos 237.
Julios Demetrios 270.
Julius Domitius 133ff.
Justinianos, Kaiser 262. 283.
Justinos 25[3]. 147[2]. 151ff. 157[3]. 165.
Justinos II., Kaiser 262.
Justinus Martyr 24.

Kain 162.
Kaor 138[12]. 147[2]. 153ff.
Kapiton 122f.
Karpos 104.
Karzoazos, Attalos' Sohn 58.
Kintos 245.
Kleanthes, Stoiker 30.
Kleisthenes 28.
Kleochares 228.
Kleopatra 265.
Konstantin d. Gr. 3.
Kopres 126f.
Kottion, Abdes' Sohn 46[4].
Krates 77.
Kreispos 87.
Krispos 87.
Kyrenios 201f.

Lassa 159.
Lazarus 318[2].
Leonippos 281.
Libanios 119[2]. 170[1].
Liogenes (?) 246[8].
Livia 266.
Longos s. Antonis L.
Lucianus 167[3].
Lukas 42f. 57. 59. 82. 92[1]. 179. 180. 186. 201. 217. 267 u. ö.

Magarios [Makarios] 153
Marcus Aurelius, Kaiser 49. 64. 260. 285[2].
Maria, Mutter Jesu 31. 210[7]. 332ff. 344.
Maria von Ephesos 235.
Maria, Mutter des Hor 230.
Maria s. Pollia M.
Markus 231 u. ö.
Marthine 316ff. 320. 325ff.
Matthäus 39. 231 u. ö.
Mauritius, Kaiser 262.
Maximos, Apions Sohn 125f.
Maximos, Kopres' Sohn 125f.
Maximos, Papst 142ff.
Maximos s. Antonis M.
Menches 66.
Mithradates V. Eupator 281.
Mnesiergos 103f. 164.
Moschion 108[5].
Moses 263.
Moses 159.
Munatius Felix, Präfekt 24.
Mystarion, Ölbaumpflanzer 112ff.

Naeman 162.
Nausias 103f.
Nearchos 116f. 223.
Neilos, Sohn der Politike 151.
Neilos, Bruder der Tasucharion 169.
Neilūs 91[5]. 128ff. 164.
Nero, Kaiser 73. 114. 116. 206. 259f. 261f. 266. 267. 282. 288.
Nerva, Kaiser 285[3].
Nikaia 243.
Niketes 268.
Nilos (?) 144f.
Nilūs (?) 144f.
Nonnos 98.

Onesimos 106[6]. 209. 248. 251f.
Opramoas 9[3]. 72[1]. 220.
Origenes 43[3]. 50[1]. 65[10]. 290. 308.
Otakilia Polla 236f.

Pachomios 151.
Pakysis, Patsebthis' Sohn 140f.
Pamaris, Hermodoros' Sohn 78.
Pantera 46f.
Pao, Vater des Psenmonthes 136.
Papiskos 114ff.
Papnuthios 25[3]. 151ff.
Papos 248.
Pasion 91.
Patermute 159.
Paulos, Deserteur 155ff.
Paulos, Aur. s. Aurelios P.
Paulus von Tarsos VIIIf. 1. 2. 5. 11. 23. 38. 41. 43 51. 57. 59. 66. 72. 73f. 81. 83f. 89. 104. 106. 108[5]. 113. 120. 122. 125[2]. 129[4]. 135f. 139[11]. 153. 168ff. 178f. 182. 186. 193[16]. 197. 205. 206. 209ff. 213. 217. 219. 221[4]. 224. 225. 227. 231. 232f. 235. 236. 240ff. 245ff. 247. 248. 251f. 254f. 258. 260. 264f. 267. 269. 274. 284. 286. 290f. 292f. 301. 305. 325. 336. 338 u. ö.
Peteme(nophis), Pik(os' Sohn) 272.
Petosiris Sohn 114.
Petosiris Vater 114.
Petoys 106.
Petrus 31. 38. 122[6]. 135. 231.
Pharao 190. 193.
Phibas 170.
Phibion 200.
Philemon 106[6]. 125[2]. 169. 248. 251f.
Philion 118.
Philodemos 48[3].
Philokles 228.
Philon von Alexandria 30. 61. 69. 285. 308. 337 u. ö.
Philon, Gatte (?) der Eirene 118f.
Philonides, Epikureer 84.
Phthomonthes 136f.
Pibechis 187. 192.
Pibuchis, Pateēsis' Sohn 73. 75.
Pilatus 199.
Plantas 118.
Platon 90. 294.
Plautus 239.
Plenis, Erzhirte 67.
Plenis, Pauosis' Sohn 136.
Plutarch 49. 51[9]. 53. 64. 80. 212. 237.
Polemon 66.
Politike 149[5]. 151.
Pollia Maria 87.
Pollux 239[1].
Polybios 49. 51[9]. u. ö.
Polykarpos 268.
Pontianus 235[7].
Portis, Permamis' Sohn, Pächter 107f.
Postumos? 128ff.
Primitinos 144ff.
Priskilla (Priska) 83f. 209[1].
Proklos 71.
Protogenes 281.
Psate 161ff.
Psenamunis, Pekysis' Sohn 73.
Psenmonthes 136.
Psenosiris 24. 144[15]. 147[2]. 149ff. 157. 164.
Ptolemäer 258 u. ö.
Ptolemaios, König 258.
Ptolemaios IV. Philopator 265.
Ptolemaios V. Epiphanes 259. 265.
Ptolemaios VII. Euergetes II. 244[5].
Ptolemaios VIII. Soter II. 280.
Ptolemaios XIII. 265.
Ptolemaios XIV. 265.
Ptolemaios, Geograph 70.
Ptolemaios, Polizeibeamter 104ff.
Ptolemaios, Kgl. Sekretär 114ff.

Ptolemaios, Träumer 89. 91.
Pylaimenes 1694.

Rufos 1694.
Ruphos von Ephesos 59.

Sabina 125ff.
Salomo 190. 193.
Samuel 158ff.
Sarapion 17010.
Sauromates I. 2759.
Seigelasis 601.
Seleukiden 258.
Semphtheus 106.
Septimius Herodianus 27510.
Septimius Severus 2851.
G. Septimius Vegetus 200.
Serenilla 122f.
Serenos 122f.
Silko 935. 1559.
Simeon 159.
Simon 8714.
Simri 162f.
Smikronides 228.
Sophia 342.
Sophokles 296.
Sosibios 243.
Soterichos 2457.
Speratus 268. 2754.
G. Stertinios Xenophon 185. 219. 260.
Stotoëtis, Oberpriester 112ff.
Susanna 163.
Synesios 1694.

Tachnumi 169.
Taïsis 230.
Taonnophris 118.
Tasucharion 169.
Tauetis 915.
Tertios 170. 173.
Theodosios II., Kaiser 25.
Theokles, Satyros' Sohn 232.
Theon (Theonas), Theons Sohn 137ff. 144. 15514. 165. 302.
Theon, Vater des Theon (Theonas) 137ff. 144. 15514.
Theon, Freund des Aur. Archelaus 133ff.
Theonas, Schaffner (?) des Maximos 144ff.
Theonas (Brief an Lucianus) 1673.
Theophylaktos 2463.
Thermuthion 118.
Thomas 274.
Thrasykles 101.
Thukydides 90.
Tiberius, Kaiser 78. 263. 266. 271f. 2881.
Tiberius II. 262.
Tigranes 2758.
Timanthes 228.
Timotheos, Dichter 191.
Timotheos 113.
Timoxenos 1085.
Tiridates 266f.
Titus, Kaiser 515 206. 276.
Traianus, Kaiser 801. 256 2751. 276. 2853.
Trophimos 516.
Turbon 122f.
Tychikos 13512.

K. Umphuleïos Bassos 61.

Valens s. Vettios Valens.
Valentinianus III. Kaiser 25.
Valerios Apros, Soldat 92.
Flavios Veros (Severos?) 5912.
Lucius Verus 2852.
G. Julius Verus Maximinus, Kaiser 277.
G. Julius Verus Maximus, Kaiser 277.
Vespasianus, Kaiser 206. 267. 276.
Vestidia Sekuda 87.
Vettios Valens 503. 59. 63. 2382.
G. Vibius Maximus 201f. 203.
C. Vibius Salutaris 80.
P. Vigellius Saturninus 268.

Xerxes 19.

Zenobia 27510.
Zenobios, Weichling 106.
Zwillinge, die 89.

3.

Wörter und Wörterverbindungen.

(Die deutschen Äquivalente finden sich zum Teil in Index 4.)

α in ε geschwächt 637.
Ἀβδῆς 464.
ἀγαθὸς θεός 260.
ἀγάπη 125. 483.
ἀγγαρεύω 2531.
ἄγγελος 209f.
ἁγιώτατος 1453.
ἀγοράζω 2444.
ἀγών 232.
ἀδελφή 1094.
ἀδελφός 66. 75. 170.
εἰς ἀθέτησιν 2531.
αἷμα ἀναίτιον 320.
αἷμα ἐκδικῶ 323.
— ἐκζητῶ 323.
— ἐκχέω 320.
— ζητῶ 323.
αἰώνιος 27511.
ἀκατάγνωστος 48. 2531.
ἀλήθεια in Briefformeln 2237.
ἀλλογενής 51f.
ἀλλοεθνής 521.
ἀλλόφυλος 521.
ἄμ μή 138. 155.
ἁμαρτωλός 80f. 2392.
ἄν = ἐάν 138.
ἀναβιόω 65.
ἀναβλέπω 92.
ἀναζάω 64f.
ἀναζώω 65.
ἀνάθεμα 63.
ἀναθεματίζω 63. 2266.
ἀναστατόω 55. 138.
ἀναστρέφομαι 75. 234.
ἀναστροφή 75. 234.
ἀνέθεμα 63.
ἄνομος 2392.
ἀνόσιος 2392.
ἀντί 85.
ἀντιλήμπτωρ 48.
ἀντίλημψις 75.
ἀντιλογέω 141.
Ἀντῶνις 122f. 129.
ἀξιῶ 319.
ἀξίωμα 2531.
ἀόνας 1445.
ἀπαίρω 19111.
τὸ ἅπαξ 155. 157.
ἀπάτωρ 26.
ἀπελεύθερος Καίσαρος oder Σεβαστοῦ 286.
ἀπελεύθερος κυρίου 245. 286.
ἀπελευθέρωσις 246.
ἀπέχει 79.
ἀπέχω 77ff. 243.
ἀπό 136.
ἀπὸ πέρυσι 48.
ἀπογεννάω 981.
ἀπογραφή 201f.
ἀποδίδωμι 248.
ἀποκάλυψις 496.
ἀποκαραδοκέω 2815.
ἀπόκριμα 2531.
Ἀπολλῶνις 146.
ἀπολύτρωσις 2462. 3.
ἀποτίνω 249.

ἀράκιον 138f.
ἄρατος 63.
ἀρετή 239. 27511.
ἄρον 1396.
ἅρπαξ 2387.
ἀρραβών (*arrha*) 2531.
ἀρσενοκοίτης 238f.
ἀρχιερεύς 276.
Ἀρχίλλας 685.
ἀρχιποίμην 66ff.
ἀρχιστράτηγος 333ff.
ἀσεβής 2392.
αὐθεντέω 58f.
αὐθιγενής 522.
αὐτοδικέω 58.
ἀφελπίζω 1295.
ἀφιλάργυρος 56.
ἀφιλαργύρως 56.
ἀών 1445.
ἄωρος 320.

βασιλεύς 274f.
βασιλεὺς βασιλέων 268. 275.
βέβηλος 2392.
βιάτικον 1229.
βλέπω ἀπό 85.
βλέπω ἐμαυτόν 85.
βοτρυδόν 342.
βουλή 801.
βροχή 53.

Γαιεννα 19423.
γέγραπται 2531.
Γεεννα 19423.
Γενna 19423.
γνῶσις 2881.
γνωστεία 278.
γνώστης 496. 277f.
γράμματα 262. 285.
γυμνός 2191.

δαιμονιάζω 187.
ὁ δάκτυλος τοῦ θεοῦ 230.
Δανοοῦλος (falsche Lesung) 8714.
δειπνοκλήτωρ 330.
δεισιδαίμων 213.
δεσμὰς δεσμάς 88.
ὁ δεσμὸς τῆς γλώσσης 228ff.
δεσπότης 268.
δημοσίᾳ 92.
διά 87.
διὰ τὸν κύριον 132.
διὰ Χριστοῦ 8712. 252.
διάγνωσις 2571.
διαθήκη 2402. 253.
διάκων 62.
διαλλάσσω 128f.
διαταγή 59f.
ἐκ διαταγῆς 59.
διάταγμα 60.
διάταξις 59f.
διατάσσομαι 60.
διατίθεμαι 60.
δίδωμι ἐργασίαν 82f.
δικαιοκρισία 61.
δίκαιος 2531.
δίτροπος 13017.
δίχηλος 112f.
δόλῳ 319f.
δόξα 27511.
δοῦλος 76. 240ff.
δοῦλος Χριστοῦ 245. 286.
δύναμις 27511.
δύο δύο 87f.
δυσωπέω 128f. 1312.
δωρεά 27511.

ἐάν mit Indic. 191.
ἐάν für ἄν 190.
ἑαυτούς = ἀλλήλους 118.
Ἑβουσαῖος 190. 193.
Ἑβραῖοι 9.
ἐγκόπτω 1299.
ἐγώ εἰμι 92–98. 187. 192.
εἰ in Aposiopese 104.
εἰκόνιν 122f.
εἰμὶ εἰς 85f.
εἰς 1134.
εἰς für ἐν 1225.
εἴσοδος 13511.
ἐκ διαταγῆς 59.
ἐκκλησία 79f.
κατ᾽ ἐκκλησίαν 804.
ἐλαιών 48. 112f.
ἐλευθερία 244ff.
ἐπ᾽ ἐλευθερίᾳ 243ff.
ἐλεύθερος 244ff.
ἐλευθερόω 244. 246.
ἑλκύω 328.
ἕλκω 328.
ἐλλογέω (-άω) 55. 249.
ἐλπίδι, ἐφ᾽ 1295.
ἐλπίζω 1295.
ἐμμένω 2531.
ἐμός 136.
ἐμφανής 2842.
ἐν als unbest. Artikel 125.
ἔναντι 48.
ἐνδιδύσκω 53f.
ἔνοχος 81.
ἔντευξις 1452. 2531.
ἐντολή 2626. 286.
ἐνώπιον 48.
ἐξαγοράζω 2444.
ἐξακολουθέω 51.
ἐξαναστατόω 55.
ἐξουσία 27511.
ἑορτὴ (τῆς) σκηνοπηγίας 81f.
ἑορτὴ (τῶν) σκηνῶν 81.
ἐπάρατος 63. 81.
ἐπί 1935. 2273. 319.
ἐπιβάλλω 105.
τὸ ἐπιβάλλον μέρος 2531.
ἐπιδημία 283.
ἐπιδιατάσσομαι 60.
ἐπιθυμητής 75.
ἐπικαλοῦμαι 319.
ἐπικαταράομαι 63.
ἐπικατάρατος 63. 227.
ἐπίξενος 78.
ἐπίορκος 2392.
ἐπιούσιος 501.
ἐπίσκοπος 2531.
ἐπισυναγωγή 70.
ἐπιφάνεια 281. 282. 284.
ἐπιφανής 2585. 2842.
ἐπιχρίω 92.
ἐπόπτης 261.
ἔριφος 106.
ἐρωτάω 109. 122.
ἐσοῦ 138.
εὐαγγέλιον 276f.
εὐάρεστος 48.
εὐεργέτης 185f.
εὐίλατος 48.
εὔμοιρος 118.
εὐπροσωπέω 65f.
εὐπροσωπίζω 65f.
εὐσέβεια 2394.
εὐστομος 116.
εὔτομος 116.
εὐχαριστέω 92. 122.
ζωή 65.

ἤδη ἤδη ταχὺ ταχύ 323.
ἤδη ποτέ 136.
ἥκω 2656.
ἡμᾶς = ὑμᾶς 141.
Ἡράκλεα 316. 320. 325.
Ἡράκλεια 320.

θεῖα γράμματα 285f.
θεῖος 60. 262.
θειότης 262.
θέλω . ., ἤ . . 128f.
Θεόγνωστος 288.
θεοκήρυξ 2633.
Θεολόγος 262f. 289.
θεός 257ff.
θεὸς ἐκ θεοῦ 258f.
θεὸς καὶ σωτήρ 258. 276.
θεὸς ὕψιστος 319.
Θεοσεβεῖς 337.
Θεοσέβιοι 336f.
θεοῦ υἱός 260ff.
σὺν θεῷ 144.
τῶν θεῶν θελόντων 122f.
Θεωνᾶς 138. 140.
θριαμβεύω 27511.
ὁ θρόνος τοῦ Σατανᾶ 2106.
θυμοκάτοχον 621. 230.
θωπεία 693.

Ιαω 308.
ἴδιος 112. 207.
Ἰεβουσαῖοι 193.
ἱερὰ γράμματα 285f.
ἱερατεύω 48.
ἱλαστήριον 3114.
ἱλαστήριος 3114.
Ἰλλυρικόν 2062.
ἱματίζω 54.
ἵνα 320.
ἰσόψηφος 207.
ἰσχύς 27511.
Ιω 308.

καθ᾽ Ἕλληνας 125. 127.
καθαρίζω 48.

καί 92 f.
καὶ .·. δὲ 106.
Καῖσαρ θεός 208 3. 258.
Καισαριανός 286.
Καίσαρος 286.
Καίσαρος οἰκία 172.
καλῶς ποιῶ 144.
Κάορ 155.
καραδοκέω 283 7.
καταγγελεύς 66.
καταδουλίζω 244 11.
καταδουλόω 244 12.
κατάκρισις 62 f.
καταπέτασμα 69 f.
κατάρατος 63.
κατασκοπέω 129.
κατέχω 62 1. 230.
κατήγορος 61.
κατήγωρ 61 f.
κλέπτης 238 7.
κοινά 187.
κόκκινος 53.
κράτος 275 11.
Κρήσκης 238 7.
κρινάνθεμον 230 10.
κρίνω τὸ δίκαιον 83.
κύμβαλον 106.
κυρία 76. 263 f. 265 6.
κυρία Höflichkeitsanrede 109. 207.
κυριακός 48. 268 ff.
κύριος 73. 114. 116. 122. 128 f. 263 ff. 269.
κύριος Höflichkeitsanrede 122. 125. 133. 135 6. 152. 155.
κύριος βασιλειῶν 265.
ὁ κύριος ἡμῶν 264 f.
κύριος τῶν πνευμάτων 319.
κύριος καὶ θεός 274.

λακάω (?) 195 2.
λάμπω 275 11.
λέγει 274.
λειτουργέω 75.
λειτουργία 75.
λειτουργικός 48.
λεσῶνις 112 f.
λῃστής 238 7.
λίαν ἐχάρην 125.
λιβλάριος 122 f.
λογεία 48. 72 f.
λογεύω 72.
λογία 72 f.
λοίδορος 238 7.
λοιπόν 128 f. 138.
λούω 75.
λύτρα 246.
λύτρον 246.
λύτρωσις 246.
λωτομήτρα 187. 192.

μακάριος 118 4.
μάκελλον 206.
μαλακός 106. 238 7.
Μαρθείνη 320.
Μαρθίνη 320. 325.
Μαρία 87. 332 f. 335.
μαρτυρέομαι 582.
μαστιγία 187. 192.
μαστιγόω 200.
μαυλίζω 161 ff.
μεγαλειότης 275 11.
μέγας μέγας 199 5.
μέθυσος 238 7.
μένω 245.
μετά 141.
μητρολῴας 239 2.
μίαν μίαν 87 18.
μοιχός 238 7.
μυρία μυρία 87 17.

νεκρόω 64.
νέκρωσις 64.
νεόφυτος 48.
(ὀ)νικόν, τὸ 53.
νόμος βαοιλικός 275 1.

ξύμβολον 108 5.

ὁ καὶ 337 1.
(ὀ)νικόν, τὸ 53.
ὀνικός 52 f.
εἰς τὸ ὄνομα 86 f. 253 1.
τὸ καλὸν ὄνομα 207.
ὧν τὰ ὀνόματα 84 f.
ὀπτάνομαι 54. 190.
ὅπως 128. 131 26.
ὀφειλή 48. 248 f.
πρὸ ὀφθαλμῶν ἔχω 135 7.
πρὸ ὀφθαλμῶν λαμβάνω 135 7.
πρὸ ὀφθαλμῶν τίθημι 135 7.
ὀψώνιον λαμβάνω 109.

παιδεύω 128. 130 16.
παιδίσκη 136.
παιδίσχη 246 8.
πάλι 138. 144 1.
Πάνθηρ 46.
πάπας 144. 156.
παπᾶς 156.
παπυρεών 176.
πάπυρος 17.
παραβάλλομαι 532.
παραβάλλω τὸν τράχηλον 842.
παραβολεύομαι 53. 843.
παραβουλεύομαι 531.
παραδίδωμι 226.
παρακαλῶ 128 f. 231.
παράκλητος 252.
παραμένω 245.
παραπέτασμα 701.
παρασιαίνω(?) 131 23.
παράτευξις 145.
παρθένος 462.
ὁ πάροδος 221.
πάροικος 75.
παρουσία 278 ff. 332. 334 f.
πατήρ 146 1.
πατρολῴας 239 2.
πεπίστευμαι 284.
πέρατα τῆς γῆς 582.
περιδέξιον 48.
περισσεία 55.
ἀπὸ πέρυσι 48.
πήρα 76 f.
πίστις 232. 239.
τὴν πίστιν τηρῶ 232.
πλανάω 138. 1399.
πλήρης 88 f.
πληροφορέω 56 f.
πνεύματα 319.
ποιῶν ὅ κα θέλῃ 244.
πολεμέω 141 1.
πολιτική 149 5.
πολλὰ κοπιῶ 235.
πολλαπόλλων? 109 ff.
πόρνος 462. 238 7. 239 2.
ποταμοφόρητος 272.
πρᾶγμα 253 1.
πραιπόσιτος κάστρων 155.
πραιτώριον 172.
πράκτωρ 253 1.
πράξεις 92 1.
πρεσβευτής 284.
πρεσβεύω 284.
πρεσβύτερος 26 f. 253 1. 280.
προβαδίζω 333.
προεστώς 145.
προκόπτω 122 f.
προσευχή 48. 693.
προσκαρτερέω 693.
προσκαρτέρησις 69.
προσκύνημα 116.
προσκυνητής 68 f.
πρωτότοκος 60.
πτερυγοειδῶς 342.
πτοή 329.
πτόησις. 329.
πυρράκης 48.

Σεβαστή 270 ff.
σεβαστόγνωστος 288.
σεβόμενοι τὸν θεόν 336.
σειτομέτριον 721.
Σεκοῦδα = Σεκοῖ(ν)δα? 87.
σέν für σέ 155.
σημεῖον 1085.
σιαίνω 131.
Σίμων 87 14.
σιτομέτριον 48. 721.
σκηνοπηγέομαι 82.
σκηνοπηγία 81 f.
σπέρμα 235.
σπορά 235.
σπόρος 235.
σπουδὴν εἰσφέρω 2394.
στέφανος 232. 280.
τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ 226.
στοιχεῖον (*elementum*) 307. 311 4.
συγκληρονόμος 61.
σύμβολον 1085.
σύμφωνος 145.
ἐκ συμφώνου 2531.
σύν 1925. 226 f.
σὺν θεῷ 144.
σὺν Χριστῷ 227.
συναγωγή 70.
συναίρω λόγον 83.
συναντιλαμβάνομαι 57.
συνίστημι 1694.
σύνοδος 2852.

σῶμα 106. 243.
σωσικόσμιος 276.
σωσίκοσμος 276.
σωτήρ 231. 258. 275 f.
σωτὴρ τοῦ κόσμου 276.
σωτηρία 122.
σώφρων 236.

τάδε λέγει 285.
ταπεινόω 322.
ταπεινόω ψυχὴν 321 f.
ταῦτα abrupt 139 12. 235 2.
ἐν τάχει 323.
τὴν ταχίστην 323.
ταχύ 323.
τέλος 78.
τήρησις 253 1.
τιμᾶς (*τιμῆς*) 243 ff.
τιμή 243. 275 11.
τρία τρία 88.
τρόπος in Formeln 130 17.
τυχόν 104.

ὑγιαίνω 131 23. 138.
υἱοθεσία (Adoption) 253 1.
ὑμνῳδός 263.
ὑπέρ 85. 108. 248. 252.
ὑπὸ Διὰ Γῆν Ἥλιον 246.
ὑποτίθημι τὸν τράχηλον 83 f.

Φαρισαῖος 190. 193.
φαρμακεύω 320.
Φερεζαῖοι 193 17.
φίλανδρος καὶ σώφρων 237.
φίλανδρος καὶ φιλότεκνος 236 f.
φιλανθρωπία 275 11.
φιλοκαῖσαρ 287.
φιλοπρωτεύω 484.
φίλος 287 f.
φίλος τοῦ Καίσαρος 287.
φίλος του Σεβαστοῦ 287.
φιλοσέβαστος 287.
φιλόχρισιος 287. 344 1.
φοβούμενοι τὸν θεὸν 336.
φρεναπάτης 48.

χάραγμα 255 f.
χάριν 129 7.
χάρις 275 11.
χάρτης 17 f.
χεῖραν 119 12. 138.
χειρόγραφον 248.
χειροποίητος 116.
Χερσαῖος 190. 193 f.
Χετταῖοι 193 17.
χῆραι πῆραι 77.
χιάζω 249 f.
χουοπλάστης (*χοοπλάστης*) 190.
Χριστιανός 286.
ὁ χριστός und *Χριστός* 247 4.
Χριστοῦ 286.
διὰ Χριστοῦ 87 12. 252 f.
σὺν Χριστῷ 227.
χρόνος 155.
χωρίζομαι 253 1.

ψεύστης 239 2.

Ὠριγένης 155 2.

actus 135 5.
adventus 281 f.
advocatus 252.
amicus Caesaris 287 4.
annona 143 4.
arrha 253 1.

bule 80 1.

Caesarianus 286.
Caesaris 286.
coccina 53 7.
cognitio 257 1.
comitia 79.
contio 79.

dicit 285.
divi filius 260.
divinus 60 3. 262.
dominus et deus noster 274 7.

ecclesia 79 f.
elementum 307.
ab epistulis Graecis 284 5.
evictio 253 1.

impudes 238 7.

legatus 284.
librarius 124.

metuentes 336.

odie 135 9.
omo 135 9.
operam do 82 7.

pontifex maximus 276.
praefectus castrorum 155 1.

sacer 285.
sacrae litterae 285.
sacratissimus 285.
sanctissimus 285.
sanctus 285.

abba 39.
Abdes 46.

Barabbas 39.

Ebed 46 4.
Efendi 59 1.

Lesonis 112 f.

Mammon 39.
Marana 264 5.
Martha 39. 320.

Panthera 46 ff.
Phennesis 73.

talitha kum (*kumi*) 39.

4.

Sachen.

Das A und das O 295.
Abgaben 254 5.
Abinnaios-Korrespondenz 155 f.
Abrechnung halten 83.
Acta Pauli in Heidelberg 20 1 23.
Adoption 54. 253 1.
Adrasteia 242.
Adresse 26 11. 104 3. 113 4.
»Adulatorisches« 267 8. 272 1.
Advent 278 ff.
Adventsmünzen 280. 282. 283 f.
Adventsopfer 280. 282.
Ägyptischer Bibeltext 32 2.
ÄgyptischeKulte 215 2.
Ägyptische Sakraltexte 93 5.
Ägyptizismus 199 5.
Äolischer Dialekt 79 1.
Ärzte 55 4. 59. 66 2.
Agathos Daimon 187 (Z. 3000). 192 (Z. 3000).
Akten der Arvalbrüder 282.
Aktionsart 77 2.
»Alexandrinisches« Griechisch 70 1.
AllsehenderHerr 321.
Also spricht 285.
Amerikanische Arbeit 9 1. 2 u. ö.
Ammon 116 10. 230 10.
Amosfragmente 23 2.
Amulette 25 6. 34. 173 f. 192 (Z. 3016). 213. 308 f.

Analogie und Genealogie 196 f.
Anastasis 66.
Anathema 63. 163 15.
Andachtsstimmung, antike 213 ff.
Anmut des NT 44 f.
Annona 143 4.
Anthologie 55 10. 60 (§ 17). 64 (§ 24)
Antiattizist 87 18.
Antichrist 258 1.
Antimammonismus 56 (§ 11).
Anwalt 295. s. *Stellvertretung.*
Aoristpräsens 77 2.
Apamenerkohorte 122 ff.
Aphaia 214.
Aphrodite 258.
Aphrodité-Papyri 283.
Apokalypse 180.
Apokalypsen 215 1.
Apokryphe Literatur 181.
Apokryphen des AT 30.
Apollon 241 f. 247.
Apollon Nesiotes 242.
Apolytrosis 246 3.
Apophthegmen-Sammlungen 331.
Aposiopese 104 5.
Apostelgeschichte 92 1. 179. 180 u. ö.
Apostolische Väter 11 3.
Aquila 143.
Arabische Papyri 20 2.
— Tätowierung 340 5.
Aramäisch 38 f.
Aramäische Papyri 19 2. 86 8.
Aramaismen 42 3. 61 9. 125 4.
Arbeit 235 f.
Arbeiterworte 235 f.
Areopagrede 292 ff.
Ares 187 (Z. 2998). 192 (Z. 2998). 258 5.
Aretalogie 294 1.
Aristeasepistel 69 u. ö.
Arm Gottes 193 1.
Artemis 65 5. 80. 210 7. 232.
Artemisbild 80.
Artemistempelchen 80.
Arvalbrüder 282.
Asianismus 43 1.
Asklepios 92. 210. 231. 242. 247. 281 4.
Aspiration 129 5.
Astrologen 50 3. 57 1. 59 5. 63 3. 238 2. 340 5. 341 6.
Athene 187 (Z 2999). 192 (Z. 2999). 242. 259 (Abb 52).
Athene Polias 242.
Athenonike, Zenturie 122 19.
Attis 216 4.
Attizismus 41. 42 3. 45. 87 18. 89 5. 90.
Aufgaben der Forschung 302 ff.
Aufseher 261.
Augmentverschleppung 63 7.
Aussetzen von Kindern 109 ff.
Ausweitung des Evangeliums 247 2.
Auswendiglernen 159 f.

Badakiel 341 4.
Badsteuer 271 (Abb. 56). 272 4.
Ballio im Pseudolus des Plautus 239 1.
Band der Zunge 228 ff.
Bannbrief 161 ff.
Bannformeln 163 15.
Barmherziger Samariter 91 5 202 4.
Baruchepistel 176
Bauernschrift 173 f.
Befreiung 246.
Begriffspaare 236 f.
Beicht- und Professionszettel 24 5.
Bekannter Gottes 288 2.
Bekannter des Kaisers 288 1.
Bergpredigt 197.
Bescheltung 239.
Beschwörungen 323.
Besessenheit 230 f.
Betraut mit dem Ev. 284
Bettelbrief 128 1.
Bettelpfaffe 76 f.
Bettelsack 76 f.
Bibelfragmente 21 ff.
Bibelgebrauch 131. 348.
Bibel- und Väterhandschriften 210.
Bibelstellen auf Ostraka 31 ff. 160 8.
Bibeltext 131.
Bibelzitate 131. 2. 345 ff.
Biblia Pauperum 99 3.
Biblische Papyri 21 ff.
»Biblische« Wörter 48 ff.
Bildersprache 240 ff. 249 f.
Bildungsgrad des Klerus 159 f.
Binden 228 ff.
Bindezauber 228 ff.
Bittende Witwe 91 5.
Bleiben 245
Bleirolle von Rhodos 131
Bleitafel von Hadrumetum 131. 195 9.
Bleitafeln 6. 131. 63. 83 2. 103 f. 195 9. 226 10. 228 f.
Blindenheilungen 92. 231 1.
Blut vergießen 320.
Brettspiel 238.
Brief 304.
Briefe 102 ff. 157 ff. 221 ff.
Briefe und Episteln im NT 168 ff.
Briefe, epistolische 166.
Briefe, religiöse 213.
Briefe Alexanders des Gr. 168.
— des Aristoteles 166. 168.
— des Brutus 168.
— Christi 284.
— des Cicero 167. 168.
— des Demosthenes 168.
— des Epikuros 166.
Briefe des Isokrates 166.
— des Johannes 175 ff. u. ö.
— der Kaiser 284 f.
— des Paulus 168 ff. u. ö.
— des Platon 166.
Briefbücher 170.
Briefformeln 122 2. 3. 123 15. 16. 125 2. 5. 223 7.
Brief*literatur* 102.
Briefschlüsse, eigenhändige 108 5.
Briefschluß eingerückt 147 2.
Briefsteller, antike 119 2. 132 2.
Briefstil 176.
Britische Arbeit 7 4. 5 u. ö.
Brot 295.
Bruder 295.
Bürgen 159 f.
Bund 240 2.
Bund oder *Verfügung*? 253.

Cäsarenkult 184. 208 3 216. 254 ff. 295.
Cäsarianer 286.
Charagma 255 f.
Charis 64.
Charta Borgiana 26. 62.
Cherubin 191 (Z. 3061). 194 16.
Chi 250 f.
Chiasmus 329 5.
Chöre 215.
Christenverfolgungen 24 f. 93. 149 ff.
Christianer (Christ) 286
Christliche Briefe 24 f. 133 ff. (?) 141 ff. 147 10 (?).
Christliche Inschriften 12 f. u. ö.
Christliche Papyri 21 ff.
»Christliche« Wörter 48 ff.
Christolatrie 290 f.

Christologie 256 3. 290 f.
Christus u. die Cäsaren 253 ff.
Christusbriefe 178. 284 f.
Christusfreund 287 7. 344 1.
Christusgenossenschaften 297.
Christuskontemplation 291.
Christuskult 291. 295 f.
Christusleiden 64 1.
Christusmystik 287 f. 291.
Christusnachfolge 297.
Christussklave 286.
Chronik 180.
Corpora der Inschriften 7 ff.
Corpus der christl. Inschriften 13. 348.
Corpus der Papyri 21.

Dämon ohne Haupt 97 5.
Dammsteuer 271 (Abb. 56) 272 3.
Dankbarer Samariter 92 10.
Dankesformeln 122 3.
Dativ 138 2.
Datum 113 4.
Dekalog hebr. auf Papyrus 20 3.
Dekomposita 64 1.
Demeter 83 2.
Demotische Buchstaben 96 1
— Papyri 19.
Deserteure 155 ff.
Despotes 268.
Deutsche Arbeit 8. 276 f. u. ö.
Devotionen 226 f.
Devotionstafeln 63.
Diakonatskandidaten 34. 158 ff.
Diakonisse 163 15.
Diaspora 87. 216 2. u ö.
Diatribe 177. 180.
Dionysos 82 4 242.
Distributivzahlen 87 f.
Dominat 265.
Doppelkronenbibel 99
Doppelnamen 337 1.
Dorfkultur 198 f.
Dorfpriester 156.
Dorn im Fleisch 231.
Durch Christus 87 12. 252.
Durchkreuzung 250.
Durchlöcherung 250 1.

Echtheitsfragen 176 f
Eckstein 295.
Eden 193 4.
Ediktstil 51 8.
Dem Cäsar eigen 286.
Christo eigen 286.
Eigenhändiger Schluß 108 5.
Eingabe 114 ff. 281 5.
Einzelseele 217 ff.
Einzugsreden 280 2.
Empfehlungsbriefe 113. 133 ff. 169 4.
Engel 62 2. 319. 321.
Engel-Inschriften 209 6.
Engelkult 321. 338 ff.
Epheserbrief (Röm. 16) 169 f.
»Epheserbrief« 171.
Epidemie 283 2. 3.
Epiphanie 281 8 282. 283.
Episteln 102. 165. 167 f. 180.
Episteln des Dionysios von Halikarnassos 168.
— des Horatius 168.
— des Lucilius 168.
— des Ovidius 168.
— des jüngeren Plinius 168.
— des Plutarchos 168.
— des L. Annaeus Seneca 168.
— urchristliche 176 ff.
Erinyen 64 227.
Erlöserkult 296.
Erlösung 246.
Erstarrungen 88 f.
Erzengelinschriften von Milet 338 ff.
Erzengelkult 343.
Erzengelmonogramme 341.
Erzengelnamen 341.
Erzhirte 66 ff. 295.
Erzinschriften 6.
Essener 187.
Ethische Begriffe 233.
Etymologie 307 1.
Evangelien 297.
Evangelienfragmente 21 f
Evangelien(?)-Fragment von Kairo 332 ff.
Evangelienfragment aus Oxyrhynchos 17.
Evangelienscherben 31 ff. 99 1. 160 s.
Evangelium 276 ff.
Evangelium als lit. Gattung 180.
Ewigkeitshoffnung 296.
Examen 160.
Exkommunikation 161.
Exorzismus 190 (Z. 3019). 192 (Z 3019). 230 s.

Familien 170 6.
Familienbriefe 223 7.
Familienleben, antikes 304.
Familienszenen 106 f. 139 f.
Fast- und Bettage 322.
Feuerhölle 194 23.
Finger Gottes 230 8.
Fluchtafeln 12 7. 13 1. 63. 213. 226 f.
Formelhaftes 82 ff.
Französische Arbeit 81. 9. 10. 13. 31 f. 242 u. ö.
Freer-Logion 22 3.
Frei 244 f.
Freigelassener des Aesculapius 245 6.
Freigelassener Christi 286.
Freigelassener des Herrn 245.
Freigelassener des Kaisers 286.
Freiheitsidee 240 3.
Freilassung in der Kirche 243 1.
Freilassungsurkunden 78 5. 6. 240 ff.
Freilassungsurkunden, jüdische 242. 337 5.
Fremdensteuer 78 4.
Freund Christi 287.
Freund des Kaisers 287.
Fürbitte 125 2. 129 3.

Gabriel 333 ff. 341 f.
Galaterbrief 171.
Galaterbrief als Galenbrief 66 2.
Galiläischer Dialekt 38.
Gallikos (= Men) 246 8.
Gattungen, literarische 102 1.
Ge 246.
Gebet für die Stadt 343.
Gebete 213.
Gebote 286 2. 3.
Geburtstag 125 (Z. 18). 127 8.
Gefangenschaften des Paulus 171.
Gefangenschaftsbriefe 171 f.
Gekreuzigter 295.
Geldspenden, religiöse 73. 213.
Gematria 207.
Genealogie und Analogie 196 f.
Genesis 227.
Genitivus absolutus 91 4.
Genna 191 (Z. 3072). 194 23.
Genossenschaften 297.
Genossenschaften, religiöse 285 2.
Gerechtigkeitskranz 280.
Gesandte Christi 284.
Geschwisterehen 109 4.
Getreidegeschäfte 142 ff.
Getreideschiffe 147 f

Giganten 191 (Z. 3059). 194 14.
Gleichnisse Jesu 91 5. 202.
Gleichnis vom barmh. Sam. 91 5. 202.
— von der bitt. Witwe 202.
— vom reichen Narren 220 2.
— vom Schalksknecht 201.
— vom verlor. Sohn 128. 202.
Gnade oder Leistung? 253.
Gnadenlohn 236.
Gnostisches 23.
Göttlich 262.
Göttliche Gebote 262. 286.
Göttliche Gnade 262.
Göttliche Schriften 262 f. 285.
Göttlichkeit 262.
Goldtafeln 6.
Gott 257 ff.
Gott aus Gott 258 6.
die Gott Fürchtenden 336.
Gott der Hebräer 190 (Z. 3019). 192 14.
Gott und Heiland 258 5. 276 6.
Gott und Herr 274.
Gottes Bild 295.
Gottesfürchtige 336 f.
Gottesgebote 286.
Gottesherold 263 3.
Gottes Sohn 260 ff. 295.
Gottes Wort 295.
Grabesschänder 81.
Grabinschriften 220 f. 233 ff.
Grabungen 303.
Graffiti 7. 206 ff. 227.
Griechische Arbeit 9 u. ö.
Griechische Papyri 19 ff.
Groschenbibel 99.
Großstadtgriechisch 43.
Großstadtkultur 211.
Großstädte 210 f.
Grüße in Briefen 123 15. 169.
Guter Gott 260.

Hände auf Grabsteinen 316 ff.
Den Hals hinlegen 83 f.
Handarbeiter 179 2. 235 8.
Handschriftenkontrast 114 f.
Haupt 295.
Hauskirche 208 4.
Hebräerepistel 231. 43. 143. 177. 181 f. 291.
Hebräerevangelium 302 3.
Hebräische Papyri 20 3.
Hebraismen 61 (§ 20). 85 ff. 125 4. 135 7.
Hebraisten 44.
Heer, römisches 121 ff. 125 ff. 136.
Heeresreligion 216 4.
Heiland 231. 275 f. 295.
Heilig 285 11.
Heilige, das, und das Historische 1.
Heilige Schriften 285.
Heilungsberichte 92. 231. 304.
Heilungswunder 213.
Hekate 227.
Helios 246.
Hellenisierung des Judentums 242. 315 ff. 325. 337.
Hellenisierung des Orients 2.
Henochbuch 319.
Hera 69.
Herakles 92 1.
Herkulanensische Rollen 48 3. 83 f.
Hermes 94 ff. 187 (Z. 2993. 2999) 191 (Z. 2993). 192 (Z. 2999). 228 f.
Hermes Trismegistos 54 10. 216.
Herr 114 (Z. 30). 263 ff. 295.
Herr der Diademe 265.
Herr der Geister 319.
Herr und Gott 274.
Herrin 263. 265 6.
Herrndienst 269
Herrnkasse 269.
Herrnmahl 268.
Herrntag 268. 271.
Herrscherkult 216. 254 ff.
Hesychiostext 322. 345.
Heteronymität 168. 177.
Hexapla 65 10.
Hieroglyphen 285.
Hieroglyphische Papyri 20.
Himmelsbriefe 178. 284 f.
Hirte 295.
Hirtengilde 68 1.
Historische, das, und das Heilige 1.
Höchster Gott 242. 319.
Höhenlagen der Frömmigkeit 215.
Höllenfahrt Christi 23.
Hoherpriester 276. 295.
Hoheslied 346 f.
Hokuspokus 192 11. 195.
Holztafeln 27 7. 67 f. 89.
Homologen 73 8
Horos 94. 155 2. 187 (Z. 2995). 191 (Z. 2995). 259.
Horoskop 127 8. 213.
Hygeia 64.
Hymnoden 260. 263. 272 ff.
Hymnus an Maria 31 4.
Hyperbeln 58 2.
Hypotaxe 90.
Hypsistarier 337 2.

Ich bin 93 ff.
ICH-Stil 91 ff.
Ignatiusfragment 23 4.
Iliasfragment des British Museum 17.
Infinitivus absolutus (imperativisch) 51 8. 104 1.
Inschriften 6 ff. u. ö.
Inselchristentum 209 f.
Inselkultur 209 f.
Inselreisen 209 f
Inspiration 41. 183.
Inventar eines Tempels 69.
Inventare von Kirchen 25.
Isis 46 4. 73 7. 93 ff. 215 2. 259. 263 8. 265.
Isis-Kollekte 73. 77. 213.
Islam 160 10.
Isolierung des NT 41. 299 ff.

Jakobusepistel 43. 176. 180.
Johanneischer Stil 86 ff. 89 ff.
Johannesakten 23 2.
Johannesapokalypse 23 2. 177 f. 180. 256. 262 f. 275. 284.
Johannesbrief, zweiter und dritter 26 11. 167 3. 175 f.
Johannes»epistel«, erste 89. 177. 181.
Johannesevangelium 23 2. 88 f. 159 f. 181. 274.
Johannestexte 43. 252.
jōm hakkippurīm 322 ff.
Jota adscriptum 62 6. 109.
Judasepistel 176. 180.
Juden und Judentum 46. 85 f. 87. 160 10. 206. 216 2 229 f. 240. 242. 251 3. 267. 269. 294 5. 304 3. 315 ff. 336 f.
Judengriechisch 87 u ö.
Judenverfolgungen 24 3.
Judenwörter? 52. 81 9.
Jüdische Papyri 19 f. 24 3.
Jüdisches in den Papyri 24.

Jüdische LXX-Revision? 235.
Jüdische Übersetzung der Genesis? 235.
Juristen 503.

Kaiserbriefe 553. 284f.
Kaiserfreund 287.
Kaiserkult u. Kaiserrecht 257.
Kaiserlicher 286.
Kaisersklave 286.
Kaiserstempel 255f.
Kaiserzeit 211ff. u. ö.
Kalender 125s.
Kalksteinstempel 256.
Kanon 41. 181f.
Kanon Muratori 133 13512 181.
Kanzleistil 421.
Kapitelzahlen? 33.
Kasusgebrauch 875.
Katakombenbilder 205f.
Katholische Episteln 176f.
Keilinschriften 3.
Kilikismen 81s.
Kindesaussetzung 111.
Kircheninventare 25.
Klageschrift 92.
Kleinodien Christi 256f.
Kleinstadtkultur 198ff.
Knecht 240
König 274f. 295.
König der Könige 268. 275.
Königliches Gesetz 2751.
Königstag 2714.
Kohanimhände 3191.
Koine 12. 37ff. 57. 60. 72. 3203 u. ö.
Kollekten 72ff. 274.
Komödie 902. 238f.
Konzil zu Arelate 157f.
— zu Toledo 16315.
Kopialbücher 1421. 170. 203.
Koptische Papyri 201.
Koptisches 23f. 158ff. 161ff.
Koptizismen 1559 (?). 1571.
Korintherbriefe 171. 172.
Korintherbrief, zweiter 197.
Kosmopolitismus 276s.
Kranz 232.
Kreuz und Schuldhandschrift 249f.
Kreuzrosette 2096.
Krinupelis (?) 23010.
Kronos 94. 96. 230. 266.
Kryptogramme 341f.
Kult und Recht 257.
Kultischer Lapidarstil 92ff.
Kultstätten, antike 213ff.
Kultur der Kaiserzeit 211ff.
Kulturhistorisches 196ff.
Kultwörter, christliche 295.
Kunstliteratur 177. 180f.
Kyniker 77.

Ländliche Kultur 179f.
Die Lagerstatt bewachen 159f.
Lamm Gottes 295.
Landarbeiter 73s.
Landesgötterkult 1253.
Laodizenerbrief 171.
Lastertafeln 1063. 2403.
Laster- und Tugendtafeln 238ff.
Lateinische Papyri 20.
Latinismen 82.
Laubhüttenfest 81f.
Laubhüttenfeste der Heiden 82.
Laut- und Flexionslehre 45.
Leben 295.
Leder 301.
Lehnwörter 49.
Leib 295.
Leib, Gut, Ehr, Kind u. Weib 2275.
Lektionar? 34.
Lexikographie 305ff.
Libellatici? 24.
Libelli 24.
Licht 295.
Ligaturen 341f.
Literargeschichtliches Studium des NT 100ff.
Literarisch und Unliterarisch 101f.
Literarischer Werdegang des Urchristentums 178ff.
Literatur der Kaiserzeit 2.
Literatursprache 40.
Liturgie 343f.
Liturgisches Pathos 43. 172.
Livius-Epitome 22f.
Lob der Weisheit 935.
Lösegeld 246.
Logiafragment I 17. 221.
Logiafragment II 221. 2. 327ff.
Logiafragment III 222.
Logos 89. 1805. 262.
»Lohnethik« 236.
Lohnworte 77. 236.
Loskaufung 240ff. 246.
Lotometra 187 (Z. 3009). 19210.
Lukasevangelium 180.
Lukianostext 345.
Lutheraner 245.

Märtyrer 267f.
Märtyrergeschichte 304.
Magierhuldigung 2671.
Magische Sprache 226ff.
Malzeichen Jesu 226.
Mammonworte 1791.
Mandäisches 228f.
manumissio in ecclesia 2431.
Markusevangelium 223. 1605.
Masse, die 217ff.
Mastigia (?) 187 (Z. 3009). 1929.
Matthäusevangelium 1604.
Maximaltarif 204f.
Mediziner 503.
Melchiel 3426.
Menschensohn 295.
Mercurius 3421.
Methodologisches 196ff. 222. 2253. 264. 269. 292. 299f. 3011. 304f. 327ff. 332ff.
Michael 333. 341f.
Michael Tharrinos 70.
Militärdiplom 553.
Mischna 2. 422.
Missionierende Kulte 215f.
Missionssprache 225.
Mit Christus 227.
Mithras 216.
Mithrasliturgie 2163.
Mittelmeerkultur 1f. u. ö.
Mneuis 187 (Z. 2994). 19113.
»Moderne« Seelen 224.
Monogramme Christi 25. 1591. 1873. 210.
— der Erzengel 341f.
— mit ϱ 1873. 23013.
Monotheismus 294f.
Mühe geben 82.
Münzen 184f. 2582. 275s. 282. 2841.
Mumienetikett 67f.
Muttername 2305.

Naassenerpsalm 23.
Nackte Seele 2191.
Nägel 2501.
Name 19313.
Im Namen 372. 86f.
In den Namen 86f.
Die Namen im Buch 84f.
Namensverzeichnis 192.
Namenswechsel 12318.
Naturalismus 37.
Nemesis 2424.
»Neue« Wörter 47ff.
Neues Testament, s. Testament.
Neugriechisch 53. 883. 90.

Neuschöpfungen, christliche 50.
Neutestamentliches Griechisch 37 ff. u. ö.
»Neutestamentliche« Wörter 48 ff.
Nichtliterarische Denkmäler 3.
Nilquelle 116 9.
Nubisches 24 2.

Oberschicht 4 1. 179 f. 253 u. ö.
Observationensammler 7 2. 311.
Obszönes 206 f.
Ochs und Esel 52 f. 205.
Oden 263.
Österreichische Arbeit 7 1. 9 3. 80. 209 6. 299 u. ö.
Offene Tür 225 2.
Offiziere 133 ff. 153 ff.
Onomastica sacra 192 11. 308 f.
Opfer 246.
Opfergedanken 247 f.
Opfervorschriften 213.
Orakel 213.
Ordinationsbedingungen 159 f.
Orientalisierung des Okzidents 2.
Orphiker 227.
Osiris 93 5. 94 96. 259.
Ostraka 27 ff. u. ö.
Ostrakismos 28.

Pan 187 (Z. 2996). 192 (Z. 2996).
Papas 153 ff.
Papst, Titel 144 11. 156 4.
Papyri 13 ff. u. ö.
Papyrusfabrikation 15 f.
Papyrusfunde 18 ff.
Papyrusgrabungen 18 f.
Papyruskähne 17 6. 7.
Papyruskodex 17.
Papyruspublikationen 21 ff.
Papyrusrolle 17.
Papyrusstaude 14 f. 17.
Paradies 193 4.
Paraklet 57 (§ 13). 87 12. 252.
Parataxe 89 ff. 135 3. 5.
PariserZauberpapyrus 186 ff.
Parusie 278 ff.
Parusie, erste 283 1.
—, *zweite* 283 1.
Parusie des Antichristen 282.
— des Antiochos d. Gr. 281 5.
— des Asklepios 281 4.
— des C. Caesar 281 8.
— Christi 278 ff. 296.
— der Kaiser 281 ff.
— des Mithradates 281 6.
— Neros 282 1. 2.
— der Ptolemäerkönige 280 f.
— der Ptolemäerkönigin 281 2.
— des Saitapharnes 281 3.
Parusieabgaben 280.
Parusieären 280. 282 f.
Parusiekosten 280 f. 282.
Parusiekranz 280.
Parusiemünzen 280 f. 282. 283 f.
Parusieoffenbarung. 281 4.
Parusieopfer 280. 282.
Pastor Hermae 22. 27 1.
Pastoralbriefe 172. 209. 232 7. 233. 283 8. 9.
Paulusbriefe 160 9. 168 ff. 297 u. ö.
Persische Papyri 20.
Personalexekution 201. 248.
Personennamen 209 1.
Petrusakten 232.
Petrusepistel, zweite 239.
Petrusepisteln 176. 180.
Petrusevangelium 31 5.
Pfäfflein und *Päpstlein* 156 4.
Pharao 265 3.
Philemonbrief 153. 169. 171. 209. 251 f.
Philipperbrief 172.
Philologen und Theologen 293. 300.
Plakatstil 51 8.
Planeteninschrift von Milet 338 ff.
Poimandres 54 10. 216.
Polemik, christliche 211 f.
Präpositionen 85 ff.
Präskript 104 3. 170 10
Präteritum des Briefstils 112 2. 118 3.
Preis 247.
Presbyter 24. 280 6.
Presbyter, christl. 24. 149 ff.
Priester 73 7. 213 3.
Prinzipat 263. 265.
Produktion, religiöse 304 f.
Professionszettel 24 5.
Proletarierleben 111.
Proselyten 336 f.
Proskynemata 116 12. 117.
Prosopographie d. Kaiserzeit 217 ff.
Prozessionen 74 1. 277.
Prüfungsarbeiten ägyptischer Diakonen 34. 160.
Psalmen 23 2. 160.
Psalmenfragmente in Leipzig 17 2.
Pseudonymität 168.
Puristen 44 3.

Quittungen 77 ff. 107 f. 248. 271 f.

Rachegebete 242 9. 315 ff.
Rachegebet von Amorgos 83 2.
Rachegebete von Rheneia 8 10. 82 5. 315 ff. 337 5.
Räuber 209 2. 217. 238 7.
Räuberszene 91.
Raphael 341 f.
Recht 199 ff.
Das Rechte richten 83.
Rechtsausdrücke 84 ff. 252 f.
Rechtsideen im NT 252 f. u. ö.
Recto und Verso 17.
redemptio servi suis nummis 243 2.
Reichen, die 220 2.
Reiseabenteuer 304.
Religiöse Kultur der Kaiserzeit 213 ff.
Religion und Theologie 288 f.
Religionshistorische Arbeit 304.
Religionspsychologische Arbeit 304.
Rettungsberichte 213 1. 231 2. 304.
Reuebriefe 119 2. 128 ff.
Rezensenten 4 1. 23 8. 171 1. 234 3. 260 4. 276 8.
Rhythmik, asianische 43 1.
Richter 295.
Römerbrief 169 f 172 f. 206. 209 1.
Roma 273 (Abb.).
Romanisierung des Orients 2.
Rosetten 209 6.
Ruhmeskranz 280.

Sabaoth 190 (Z. 3052). 194 (Z. 3052).
Sachwalter 252.
Säkularisationen 48 ff. 242.
Sahidisch-griechische Psalmenfragmente 23 f.
Salomo, Sprüche 23 11.
Samariter, barmh. 91 5. 202 4.
—, dankbarer 92 10.
Satanas 210 6. 226. 230 f. 246 3. 282 3.
Saturnus 274 6.
Schatzung 201 f.
Schauwunder 294.
Scherben 27 ff u. ö.
Schichtungsproblem 4.

Schiffergriechisch 44.
Sch'ma hebr. auf Papyrus 203.
Schöpfung aus dem Nichts 191 (Z. 3077) 1955.
Schott-Reinhardt Sammlung 20
Schriften 285.
Schuld 248 f
Schuldbrief 249.
Schuldhaft 201. 248.
Schuldhandschrift 248 f.
Schuldsklaverei 248.
Schutzgebete aus Korinth 344.
Schutzzauber 338 ff.
Scilitanische Märtyrer 1842. 2682
Sebaste-Tag 270 ff.
Die Seele demütigen 321 f.
Seelen, antike 217 ff.
Seelengemälde 222 ff.
Seelenleben, antikes 304.
Seenot 1226.
Seereisen 209.
Selbstmorddrohung 138 (Z. 14, 15).
Selbstverwünschung 13911.
Seleukiden-Münzen 2582.
Semasiologie 307.
Semasiologie, religiöse 1564. 311.
Semitisches 265. 3043.
Semitismen 423. 443. 85 f. 87 f 89. 1097. 113.
Septuaginta Vl. 810. 11. 12 f. 226 7 23. 262. 27. 30 45 f 48 f. 53—57. 59 f. 63. 69 f. 81 f 88. 963—18 97. 1066. 1134. 1531. 191. 193 ff. 257. 264 265s. 2744. 2945 307 315 ff. 325 343 3.
Septuagintapapyri in Heidelberg 17. 212
Die Seraphinen 19416.
Serapis 122 ff 1253. 128 (Z. 5) 129 (Z. 5) 2232. 242. 247 2647.
Siegel Salomos 19314.
Sigla der Papyri 211
Sittlichkeit 296.
Sklave Christi 244 f. 2646. 286.
Sklave Gottes 76. 245.
Sklave der Isis 464.
Sklaven des Gesetzes 2442.
Sklaven der Götter 2443.
Sklaven, kaiserliche 1723. 286.
Sklaven der Sünde 2441.
Sklavenbefreiung, sakrale 69. 846. 240 ff. 2646.
Sklavennamen 2473.
Sklaverei der Gerechtigkeit 2455.
— *Gottes* 2454.
— *des Satans* 2463.
Sodomiten 19414.
Soknopaios 274.
Soldaten 120 ff. 1411
Soldatenbriefe 120 ff. 124 ff. 127 f. 133 ff.
Soldatenporträt 12317.
Solidarität 297.
Sonnen[=*Sonntags*]-*kind* 60.
Sonntag 2686.
Soziale Frömmigkeit 117.
Soziales Gefüge des Urchristentums 4.
Sozialer Zusammenhalt d. Christen 149.
Sperlinge, Marktpreis 204 ff.
Spielmarken 238.
Sprachhistorische Bedeutung der neuen Texte 37 ff.
Sprechsprache 40 f.
Es spricht 285.
Sprüche 2311.
Staatsrecht 257.
Stanza d'Eliodoro 3511.
Statistik des neutest. Wortschatzes 48 ff.
Steininschriften 6.
Stellvertretung 844. 8712. 1084. 248. 251 f.
Stilistisches 89 ff.
Strafanzeige 91.
Suchos 199.
Südwestkleinasiatischer Provinzialismus? 81 s.
Sühneerzählung 3042.
Sühnung des Mordes 318 f.
Sündenbekenntnis 915. 128 ff. 1532.
Suriel 341 f.
Syliel 341.
Symbole 341 f.
Synagogeninschriften 92.
Synkretismus 195.
Synoptiker 42 f. 180.
Syntaktisches 85 ff. u. ö.
Syrische Göttin 76 f. 263 s.

Tätowierungen 3405.
Tag des Herrn 2686.
Talmude 2.
Tannetis? 190 (Z. 3024). 1933.
Teig 924.
Tempel 213.
Tempelgesetze 213.
Testamente 54. 60. 1584. 2402. 2444. 253.
Neues Testament, Wesen 98 f 182 f. 211. 297 f. 312.
Text des NT 322.
Theater in Ephesos 80. 2107
Theater in Milet 336 f. 338 ff.
Theaterbesuch 902. 337.
Theologen und Philologen 293. 300.
Theologie 289.
Theologos 262 f. 289.
Theonasbrief an Lucianus 1673
Therapeuten 187.
Thesaurus Graecae Linguae 306 f.
Thesaurus Linguae Latinae 306 f.
Thessalonicherbriefe 171.
Thron des Satans 2106.
Tisch des Herrn 264 f.
Topographie, ägyptische 24.
Totendämon 2268.
Totengräber 151.
Träume der Zwillinge und des Ptolemaios 892.
Transskriptionen 49.
Traum 304.
Traum des Ptolemaios 91.
Traumdeuter 654.
Treue halten 232.
Trias von Dämonen 19317.
Trinken und Tod 221.
Triptolemos-Relief 214.
Trostbriefe 118 ff.
Trostbriefformeln 119.
Trostwörter 308
Tschélingas 685.
Tür 295.
Tugendtafeln 565.
Tugend- und Lastertafeln 238 f.
Tun, was man will 244.
Tyche 187 (Z. 3000). 192 (Z. 3000). 228 f.
Typen antiken Seelenlebens 218 ff.

Umgangssprache 40 f.
und — und 89 ff. 92.
Unliterarische, das 164 f.
Unpolitische Stimmung d. Urchristentums 253 f.
Unser Herr 264 f.
Unterschichten 41. 179 f. 217 f. 247. 253 f. 300 f. u. ö.
Urchristentum 4 f. 288 ff. u. ö.
Uriel 3413.
»Ursprache« des NT 38 f.

Väterhandschriften 210.
Vater- u. Muttermord 239.
Vaterunser 297.
— auf Papyrus 256.
— auf »Tonscherbe« 313. 321.
Venetus, Graecus 235.
Vergebliche Arbeit 236.
Vergebung 248.
Verlorener Sohn 915. 1065. 107. 1083. 128ff. 1398. 224.
Versammlung 79.
Versammlungsleute 79.
Verso und Recto 17.
Versöhnung 128 (Z. 10). 12913.
Versöhnungstag, Großer 322f. 325f.
Viaticum 1229. 123f..
Viel gearbeitet 235.
Vision 304.
Vokalreihen 339ff.
Volksethik 232ff.
Volksetymologie 19211.
Volkskunde 304.
Volksliteratur 180f.
Volksmoral 232ff.
Volksrecht 239ff.
Volksreligion 215.
Volkssprache 5. 12. 30. 37ff. u. ö.
Volkssprachen in Kleinasien 401.
Volksstil 89ff.
Volksszene 239.
Volkstümliche Ausdrucksformen 301f.
Volkstümlicher Erzählerstil 303f.
Volkstümliche Persönlichkeitstypen 301f.
Volkstümlichkeit des Urchristentums 179. 293. 295f. u. ö.
Vulgärgriechisch 137ff. u. ö.
Vulgärlatein 133ff.
Vulgarismen 89. 122. u. ö.
Vulgata 285.

Wachstafeln 7. 277.
Wandel, wandeln 234.
Warnungsinschrift von Jerusalem 51f.
Weg 295.
Weiblichkeitsideal 236f.
Weihungen 213.
Weinstock 295.
Weiterschieber 1972.
Weizenanweisung 86f.
Weizenkorn 295.
Welt, antike 211ff.
Weltgriechisch 12. 37ff.
Weltheiland 276.
Weltjudentum 24.
Weltliteratur 181.
Weltstädtische Kultur 179f.
Werk und Wirken Christi 247. 252. 291.
Werkstättenmoral 236.
Werkstättensprache 235f.
Wettkampf 232.
Wiederholung eines Textes 323.
Wiederkunft 2791.
Wiedersehen nach dem Tode 227.
Wittfrauen Bittfrauen 764.
Wlachen 685.
Wörterbuch 305ff.
— der ägypt. Sprache 306.
— zum NT 307ff.
Wörterstatistik des NT 48f.
Wortbedeutungen 75ff.
Wortbildungslehre 46.
Wortschatz 46ff.
Wunder 294.
Wunderberichte 652. 2132. 3041.

Zadakael 3414.
Zadakiel 3414. 3423.
Zahl 616: 2083. 258.
Zahl 666 (oder 616): 207f.
Zahl 888: 2083.
Zahl der Sprachen 19412.
Zahlenrätsel 207f.
Zahltage 274.
Zahlungen, sakrale 72. 73. 213. 273f.
Zahlwörter 494.
Zauber 97. 329ff.
Zauberbücher 186ff. 213.
Zauberformeln 61f. 88.
Zaubergeräte 19510.
Zauberpapyrus London 2268. 2301. 2 u. ö.
— Paris 186ff. 2269 u. ö.
Zaubersprüche, griech., hebr., ind., mand., syr. 228.
Zauberwörter 187ff.
Zaziel 341f.
Zeichen 1085. 113. 339ff.
Zelteschlagen bei Festen 823.
Zeuge 295.
Zeus 2106. 246.
Zeus Ammon 11610.
Zidkiel 3414.
Zöllner 199.
Zunge gebunden 228ff.
Zur Freiheit 243ff.
Zweidrachmensteuer 199.
Zwei und zwei 87f.
Zwiesprache 13017. 1641.

5.
Forscher usw.

Achelis, H. 2096.
Allen, W. C. 274.
Amherst of Hackney, Lord VII. 21. 141f.
Anrich 314.
Anz, H. 112.
Arnim, von 25210.

Baedeker, K. 685.
Bardenhewer, O. 251. 1673.
Bartlet 328.
Baudissin, W. Graf 61. 464.
Baunack, J. 543.
Baur, W. 1691.
Bechtel, F. 655.
Becker, C. H. 202.
Bell, H. J. 311. 1162. 2017. 2023.
Benndorf, O. 74. 93.
Bergh van Eysinga, G. A van den 1671.
Birt, Th. 154.
Bissing, F. W. Frhr. von 2692.
Blass, F. 1112. 191. 37. 412. 431. 484. 55512. 627. 6555. 861. 87f. 889. 113. 12312. 1254. 1295. 13126. 1371. 2. 1397. 1402 3021.
Blau, L. 131. 187. 2305. 3236.
Blouet, A. 3153.
Bludau, A. 22. 2433. 5. 321.
Bodelschwingh, Pastor von 28.
Böckh, A. 7. 340.
Böhl, E. 131.
Böhme, Jakob 290.
Boehmer, J. 372.
Boissonade 2633. 335.
Boll, F. 975. 340. 3416.
Borchardt, L. 141. 171.
Bouriant 32.
Bousset, W. 322. 618. 1731. 1771. 3414. 3421.
Brandl, W. VII.
Brandt, S. 210. 2285. 2756.
Breccia, E. 103.
Brightman, F. E. 2293.
Brinkmann, A. 889.

Brooke, A. E. 23.
Brünnow, R. E. 8 8.
Brugmann, K. 90. 306 2.
Bruns 55 3. 108 5.
Budge, E. A. W. 23 8.
Bücheler, F. 25 1. 208 2. 238 3.
Buresch, K. 85. 246 8. 304 2.
Burton, E. de W. 26 9.
Bussemaker 59 4.

Cagnat, R. 106. 102 3. 121 1. 266 3. 284 7.
Chabert, S. 7 1.
Chandler 68.
Cichorius, C. 85.
Clemen, C. 196 2.
Clermont-Ganneau 51. 345 1.
Cohen 282 2.
Cohn, L. 306 2.
Collignon, M. 81.
Collitz, H. 54 3. 65 5.
Cotelerius, J. B. 161 5. 163 15.
Cowley, A. E. 19 2.
Cremer, H. 11 f. 48. 50. 51 2. 55 8. 56 6. 61 (§§ 18. 19) 62 8. 64 9. 65 9. 66 3. 6. 68 6. 69 2. 70 2. 71. 75. 80 (§ 4). 81. 130 16. 278 1. 285 7. 311.
Crönert, W. 27 6. 48 3. 84. 135 7. 307.
Crum, W. E. 27. 30 2. 31. 145 4. 158 2. 3. 159 21. 22. 160 3—9. 11. 161 1. 162. 162 7. 229 3.
Crusius, O. 53 8.
Cumont, F. 12 14. 216 1. 3. 288 3. 319. 338 4.
Curtius, E. 240 4. 243 1. 244 8. 9. 11. 245 6. 7.

Dante 296.
Daremberg 59 4.
Delehaye, H. 156 4. 207 2.
Delitzsch, Franz 235 8.
Dessau, H. 217. 271 3.
Deubner, L. 81 2.
Diels, H. 77. 88 9. 98 1. 113. 116 5. 136 2. 144 5. 227. 306 1. 307 3. 4.
Dieterich, Albrecht 251. 93 5. 156 4. 178 2. 186. 187. 187 1. 188 f. 192 s. 9. 193 3. 14. 194. 194 14. 196 2. 215 1. 216 3. 230 10. 238 1. 267 1. 288 3.
Dieterich, Karl 12 12. 45 2. 88 2. 131 23.
Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung 185. 220. 287.
Dittenberger, W. 10. 14. 51 4. 7. 52 1. 56 3. 4. 57 4. 58 2. 64 2. 66 4. 68 10. 74 1. 75 1. 78 5. 81 6. 82 9. 92 1. 93 5. 116 9. 135 7. 155 9. 201 2. 227 4. 231 4. 239 3 242 3. 243 4. 244 4. 245 7. 258 5 6 265 5. 266 1. 9. 269 2. 277 4. 281 3. 4. 6. 285 9. 14. 286 1. 287 6. 7. 315 2. 321 8. 323. 324 3.
Dobschütz, E. von 24 3. 89 7.
Dörpfeld, W. VI. 210 6.
Domaszewski, A. von 8 8. 122 9. 125 3. 135 5. 216 4.
Dübner 281 5.
Dürer 99. 180 4.
Duhn, F. von VI. 206 1. 210. 299.
Dussaud, R. 61.
Dziatzko, K. 154. 100 1. 108 5.

Ebers, G. 154.
Egger 31 2.
Eisenmenger, J. A. 323 1.
Erman, A. 14. 93 4. 102 3. 121 1. 124 2.
Erman, H. 77 2.
Evstratiadis 93.
Eyssenhardt 111 1.

Fabricius, E. 81.
Ficker, J. 99 5.
Fiebig, P. 42 2. 302 4.
Field, F. 66.
Fincke, A. 267 8.
Fleck 342 5.
Fleckeisen, A. 93 5.
Fossey, Ch. 76 4.
Foucart, G. 244 8.
Foucart, P. 240 4. 245 8.
Fränkel, M. 81. 57 5. 263 2.
Franchi de' Cavalieri, P. 25 1.
Fredrich, C. 8 3. 4.
Freer 22 3.
Fricke 72 8.
Frickenhaus, A. 336. 338 2. 339 2.
Friedlaender, L. 139 12. 211 3.

Gardner, E. A. 10 4.
Gau 28 2.
Gebhardt, O. 23 5.
Geffcken, J. 109 11.
Gehrich, G. 216 3.
Gerhard, G. A. 104 3. 167 2
Giesecke und Devrient 107 2.
Glubokowsky, N. N. 38 9.
Goethe 296.
Goodspeed, E. J. 118 4. 156 3.
Gradenwitz, O. 14. 248 5. 249 2. 250 7. 252 8.
Graffenried, Miss M. C. de 35 1.
Gregory, C. R. 15 3. 22. 22 3. 32 1.
Grenfell, B. P. 18. 22 3. 24 5. 56 9. 88 5. 104 7. 109 1. 114 1. 116 2. 3. 6. 118 2. 135 1. 13. 16. 137 1. 141 3. 142 f. 144 5. 13. 149 1. 5. 155 15. 156 3. 250 4. 327 ff. 332 ff.
Grieve, A. 11 7.
Grillparzer 166 1.
Grimm, C. L. W. 48 2. 55 (§ 9). 55 7. 58 3. 59 2. 63 8. 64 (§ 25). 83 (§ 3).
Gruppe, O. 97 1.
Gunkel, H. 176 2. 177 1. 196 2.
Guthe, H. 14 8. 15 (Abb. 2). 17 7.

Häberlin, C. 14.
Häckel 46 1.
Hahn, L. 2.
Hall, H. R. 27 9.
Halm 108 5.
Harnack, A. 10. 21 3. 22 3. 23 4. 25 1. 2. 109 10. 123 18. 142 1. 144 11. 146 1. 6. 149. 156 4. 158 1. 167 3. 196 2. 206 3. 209 5. 216 2. 3. 274 7. 276 1. 277 2. 328 1.
Haro, Frau de 16.
Harris, J. R. 26 11. 143.
Hastings, J. 13 5.
Hatch, E. 10. 57 7.
Hatch, W. H. P. 12 5. 48 3. 234 2. 263 7. 269 1.
Hatzidakis, G. N. (Athen) 12 11. 131 26.
Hatzidakis, Dr. (Kreta) 210.
Haupt, E. 250 1.
Hauschildt, H. 26 12.
Haussoullier, B. 89.
Havet, L. 59 1.
Heberdey, R. 93. 72 1. 139 12. 208 6. 220 1. 235 1.
Heiberg, J. L. 50 3.
Heinrici, G. 10 11. 17 2. 100 2. 180 2. 196 2. 212 3 215 1. 224 1. 233 2. 294 2. 297 3. 319 5.
Heitmüller, W. 26 10. 87. 89 7.
Helbing, R. 11 4. 27. 46.
Hepding, H. 216 5.
Hercher, R. 65 4. 119 2. 120 2. 132 2. 164 1. 166 3. 4. 169 4. 222 1.
Herwerden, H. van 53 5. 54 2. 6. 8. 55 2. 57 4. 68 2. 60 5. 64 7. 69 1. 6. 307 2.

Herzog, R. 87. 1852. 2096. 2194. 2211. 3. 5. 2424. 2464. 2592. 2818. 2869.
Hesseling, D. C. 387. 402. 534.
Hicks, E. L. 74. 87. 103. 10. 518. 2342. 2424. 2592. 2818.
Hill, G. F. 103.
Hiller von Gaertringen, F. Frhr. 73. 83. 6. 92. 131. 655. 704. 934. 2425. 324.
Hirschfeld, G. 602. 3. 811.
Hirschfeld, O. 3181. 3242.
Hoffmann, O. 696.
Hohlwein, N. 14. 275.
Holl, K. 401.
Holleaux 351.
Hollmann, G. 1762.
Holtzmann, H. J. 1962.
Homolle, Th. 832. 324.
Hoskyns-Abrahall, J. 142.
Huelsen, Chr. 2383.
Humann, C. 85. 8. 2756.
Hunt, A. S. 18. 223. 245. 569. 885. 1047. 1091. 1141. 1162. 3. 6. 1182. 119. 1351. 13. 16. 1371. 139. 1413. 142 f. 144 5. 13. 149 1. 5. 15515. 1563. 2504. 327 ff. 332 ff.
Hupka, J. 2511.

Imelmann, J. 2343.
Immisch, O. 2802.

Jänell, W. 63. 2437.
Jouguet, P. 14. 251. 31.
Judeich, W. 85. 60. 603.
Jülicher, A. 1731.

Kaibel, G. 605.
Kalinka, E. 139 12. 2086. 2351.
Kalthoff, A. 300.
Kattenbusch, F. 2637.
Kaufmann, D. 2308. 3191.
Kautsky, K. 3001.
Kehrer, H. 209. 210.
Keil 803. 2107.
Kekule von Stradonitz, R. 84.
Kennedy, H. A. A. 118. 49. 502. 536. 695 2541.
Kenyon, F. G. 135. 151. 5. 163. 212. 311. 545. 621. 94. 973 1162. 1533. 1552. 15. 19. 1561. 186 2017. 2023. 2268. 2768. 3412. 7.
Kern, O. 82. 751.
Kirchner, V. G. 1782.
Klebs, E. 217.
Klostermann, E. 221.
Knackfuß, H. 84.
Knopf, R. 313. 1842. 2682.
Kober, F. 1612. 16315.
Koch, H. 223. 13514. 2632.
Köhler, W. 2291.
König, E. 3295.
Koerte, A. 572.
Konstantinidis, A. 3063.
Kopp, U. F. 3421.
Kornemann, E. 2166. 2582.
Kosch, W. 3011.
Krauss, S. 2358.
Krebs, F. 14. 245. 1023. 1112. 1211. 1242. 125. 1279. 1282.
Kretschmer, P. 3074.
Kroll, W. 503. 571. 595. 633
Kropatscheck, G. 341
Krüger, Gustav 101.
Krumbacher, K. 402. 1192. 3074.
Kuhring, Gu. [W.] 275. 854.
Kummer, G. 83.

Lafoscade, L. 1023. 28514. 6.
Lagarde, P. de 347.
Lanckoroński, K. Graf 10.
Landolina, F. S. 16.
Larfeld, W. 107.
Latyschev, B. 582. 693. 2328. 2426. 7. 2748. 2759. 28515. 2881.
Le Bas 3153. 320. 324.
Le Bas-Waddington 28512.
Le Blant, E. 671. 683.
Leemans, C. 892.
Lefebvre, G. 1214. 31 f
Leipoldt, J. 238. 2873.
Lembert, R. 2941.
Lepsius, R. 1559.
Leroux, E. 67 (Abb. 7).
Letronne 1085.
Lidzbarski, M. 192. 464. 868. 2282. 27510.
Lietzmann, H. 122. 131. 192. 223. 261. 273. 386. 567. 616. 101. 1091. 10. 11. 2265. 23816. 2637. 2652. 2682. 2765. 2776.
Lightfoot, Bischof 10. 443.
Linke 728.
Lipsius, K. H. A. 109.
Lipsius, R. A. 109.
Lisco, H. 1711.
Lobwasser 98.
Loch, E. 13912.
Löw, I. 2308. 3091.
Lohmann, E. VI.
Loman 1671.
Lucas, H. 6810. 345 ff.
Lueken, W. 3421. 3435.
Luschan, F. von 93.
Luther 166. 2135. 2275. 2401. 2445. 301.

Maass, E. 3391.
Mc Lean, N. 23.
Macridy, Th 2425.
Magie, D. 796. 257. 2623. 2752. 276. 2843. 5. 2868
Mahaffy, J. P. 1703.
Maspéro, J. 2835.
Matthaei, A. 1321.
Mayser, E. 211. 275. 402. 421. 545. 13. 641. 721 9. 772. 8710. 891.
Mehmet, Mola 2351.
Meinertz, M. 3222.
Meister, R. 116.
Meisterhans, K. 126.
Mendel, G. 812.
Menge, H. 3071.
Mercati 3451.
Merk, A. 251.
Merx, A. 16.
Meyer, Eduard 152.
Meyer, H. A. W. 618. 831. 2501.
Meyer, R. M. 1963.
Michaelis, A. 3.
Michel, Ch. 105. 563. 816.
Michelsen, J. H. A. 221. 2.
Migne 26. 13514.
Milligan, G. 124. 14. 245. 267. 517. 5512. 591. 771. 857. 1085. 2342. 2492. 2531. 2.
Misch, G. 101.
Mitteis, L. 14. 548. 604. 684. 852. 10911. 1996. 2011. 2113. 2404. 2431. 2. 2449. 2457. 2468. 2471. 2483. 5 2527.
Mommsen, Theodor 7. 30. 514. 5. 553. 1722. 2052. 2113. 2541. 276 f. 2817. 2868.
Mommsen, Tycho 227.
Montfaucon, B. de 141. 334.
Morinus, Jo. 1622.
Moritz 2692.
Moulton, J. H. 1113. 14. 266. 383. 443. 517. 5411 5512. 567. 9. 582. 591. 661. 729. 754. 771. 2. 826. 835 857. 864. 891. 5. 1085. 1995. 2017 2216. 2326 2342. 2492. 2531. 2.
Müller, Herm. 22. 271.
Müller, Iwan von 107.
Münsterberg, R. 2291.
Münz 16315.

Naber, J. C. 256 1.
Nachmanson, E. 12 9.
Nägeli, Th. 11 11. 38 4. 43 2. 55 12 56 1. 7. 58 4. 6. 7. 59 6. 61 6. 63 7. 64 5. 65.
Naro, G. 16.
Nash 20 3.
Naumann, F. 165 2.
Nestle, E. 13 1. 14 2. 17 4. 34 1. 76 4. 206 3. 234 3.
Neumann, C. 99 3. 180 4.
Newton, Sir C. T. 7 4.
Nicole, J. 53 2. 54 8. 155 20. 307 2.
Niemann, G. 9 3.
Niese 57 3.
Nöldeke, Th. 19 2. 46 3.
Norden, E. 2 2. 44 2. 55 9. 62 1. 118 1. 219 1. 323 7.

Oeser, H. 197 2.
Oppenheim, M. Frhr. von 345.
Otto, W. 213 3.
Overbeck, F. 100 2.

Pagenstecher, R. 318 2.
Pape, W. 58 2. 66 2. 68 (§ 29). 69 (§ 30).
Parthey, G. 277 7. 8. 278.
Pasor, G. 310 f.
Passalacqua 108 5.
Passow, F. 66 2. 68 (§ 29). 307.
Paton, W. R. 8 7. 242 4. 259 2. 281 8.
Perdrizet, P. 13 1. 207 2.
Peter, H. 167 1. 219 1.
Peters, N. 20 3.
Petersen, E. 9 3.
Petrie, F. 280.
Pfister, F. VIII. 260 4. 276 8.
Pfleiderer, O. 196 2. 275 6.
Pierson, J. 58 6.
Plasberg, O. 23 5.
Politi, Brüder 16.
Pontremoli, E. 81. 9.
Powell, B. 9 2.
Preisigke, F. 103. 118 2. 7. 121 1. 123 21. 124 2. 128 1. 4. 131 20. 137 1. 139 7.
Prellwitz, W. 307 1.
Preuschen, E. 22 1. 2. 27 9. 160 10. 229 3.
Price, F. Hilton 229.
Prott, H. von 8 3.
Psichari. J. 11 5. 59 1. 86 1. 87. 88 3. 91.
Puchstein, O. 8 8. 275 6.
Pulliblank, J. 44 3.

Raabe, W. 301 1.
Radermacher, L. 38 6 62 3. 86 4.
Raffael 35 1.
Rahlfs, A. 13 1. 23 8.
Rainer, Erzherzog 21. 24.
Ramsay, A. M. 156 4.
Ramsay, Sir W. M. 7 5. 10 10. 12 14. 156 4. 202 1. 210 5. 284 2.
Redpath, H. A. 57 7.
Reiff, J. G. 65 4.
Reinach, S. 205 3.
Reinach, Th. 21. 216 2.
Reinhold, H. 11 3.
Reitzenstein, R. 31 4 65 8. 102 1. 196 2. 216. 294 1. 304 1.
Rembrandt 99. 180 4.
Rensch, Gu. [W.] 240 4 244 8. 245 7. 246 8.
Resch, A. 335 4.
Ribbeck, O. 8 5.
Ricci, S. de 14. 19 2. 24 5.
Riggenbach, E. 253 2.
Ritschl (Philologe) 58 7.
Roberts, E. S. 10 4.
Rohden, P. von 217.
Roscher, W. H. 264 2.
Rouvier, J. 258 2.
Rubensohn O. 19 1.
Rusch, A. 97 2. 216.
Rustaffael 24 2.

Sachau, E. 19 2.
Said Ali 287 (Abb. 61).
Sanders, H. A. 22 3.
Sarrara Jussuf 185 (Abb. 38).
Sauer, A. 166 1 301 1.
Sayce, A. H. 19 2.
Schäfer, Heinrich 24 2.
Schettler, A. 87 12. 252 11. 12.
Schiele 9 2.
Schiff, A. 93.
Schirlitz 311.
Schlatter, A. 11 f. 80 7.
Schleiermacher 290.
Schlosser, H. 131 2.
Schmid, Wilhelm (Tübingen) 40 3. 62 3. 5. 64 1. 91 0.
Schmidt, Carl (Berlin) VIII. 20 1. 22. 23. 24 2. 155 2. 158. 162.
Schmidt, J. C. (Erfurt) 14.
Schmidt, Karl (Elberfeld) 14.
Schmiedel, P. W. 10 f. 44 3. 45. 61 9. 62 4. 81 8. 9. 194 3. 201 9. 286 7. 335 5.
Schmitthenner, A 166 2.
Schöne, H. 306 2.
Schoener, Chr. 266 4. 274 7.
Schow, N. 26 4.
Schrader, H. 8 3.
Schubart, W. 72. 111 2. 120 7. 124 2. 127 8. 128 3. 129 9. 131 23. 155 2. 248 9. 276 8. 286 6.
Schuchhardt, C. 81.
Schürer, E. 9 2. 10. 19 2. 51 7. 52 1. 69 3. 87 14. 193 14. 201 7. 202 1. 240 4. 242. 242 8. 266 3. 271 5. 297 2. 319 323 5. 325 1. 3. 336 9. 337 2. 4. 6. 338 3. 341 5.
Schulthess, F. 19 2.
Schultze, Vict. 163 15.
Schulze, Wilhelm 12 8.
Schweizer [= Schwyzer], E. 12 7.
Schwöbel, Val. VII.
Schwyzer [= Schweizer], E. 12 7. 91.
Seeck, Otto 170 1.
Setti, G. 135.
Seuffert, L. von 243 2.
Sickel, W. 285 11.
Sickenberger, J. 38 8.
Siebeck, P. VI f. VIII.
Sobolewsky, S. J. 38 9.
Soden, H. Frhr. von 32 2. 33 1.
Sogliano, A. 207 3.
Sophocles, E. A. 54 9. 59 3. 78 4. 161 3. 262 9. 276 9. 288 2.
Spengel 280 2.
Spiegelberg, W. 19 2. 112 5 (S. 113).
Stähelin, F. 24 3.
Staerk, W. 19 2. 211 3.
Stellhorn 311.
Sterrett, J. R. S. 9 1.
Steubing, A. 64 1.
Steuernagel, C. 20 2.
Strachan, L. R. M. VII. VIII.
Strack, M. L. 26 12. 258 2.
Sturz, F. W. 26 3.
Suicerus, J. C. 145 4. 263 3.
Swainson, C. A. 343 4.
Swete, H. B. 22 3.
Swoboda, A. 23 6.

Tamassia, N. 135.
Tersteegen 194 16. 290.
Thayer, J. H. 48 2. 51 9. 52—55 (§§ 2 bis 9. 11). 57 (§ 13). 58 (§ 14). 58 3. 60 (§ 17). 63 2. 8. 64 8. 69 (§§ 30. 31). 70 1. 83 (§ 3). 311.
Thesaurus Graecae Linguae 131 2. 145 5. 156 4. 161 3. 192 10. 263 3. 276 9. 288 2. 335 2 u. ö.
Thieme, G. 11 10. 13 3. 74 2. 82 6. 208 4. 260 2. 262 2. 271 3. 275 11. 284 2.
Thiersch, H. W. J. 26.
Thoma, Hans 88 8.
Thomas von Aquino 290.
Thumb, A. 12 13. 37.

536. 623. 772. 854. 8718. 2715.
Tischendorf 334. 335.
Tischhauser, Chr. 3012. 3.
Toepffer, J. 823.
Toutain, J. 2167.
Trede, Th. 2941.
Trench, R. C. 501. 2463.
Troeltsch, E. 3001.

Usener, H. 1665. 1962. 2391. 2842.

Viereck, P. 14. 251. 27s. 8210. 1023. 1207. 1211. 135 19—21. 1992.
Vitelli, G 1996. 2002.
Völker 275.
Vogel, Frid. 941.

Wackernagel, J. 114. 1210. 385. 637.
Waddington 68. 28512.
Wagner, A. 1652.
Walch, J. E. Imm. 72. 10. 3112.
Walther, W. 3013.
Weber, Ferd. 1934. 19412. 23. 2513 3422.
Weber, W. VIII. 2062. 2082. 2192. 2631. 2767. 8. 2822. 4—7. 9. 10. 2832. 3. 2841.
Weicher, Th. 185 (Abb. 38). 220 (Abb. 44). 287 (Abb. 61).
Weil, R. 932.
Weinel, H. 2543. 2637. 2753. 2842.
Weiss, B. 831. 2911.
Weiss, E. 1094.
Weiss, J. 123 897. 1731. 2403. 3024.
Weizsäcker, C. von 101. 1802.
Wellhausen, J. 423. 815. 862. 8715. 1254.
Wendland, P. 41. 623. 101. 1962. 2113. 2332. 2585. 2762. 2773.
Wenger, L. 8712. 2511. 2. 2522. 3. 9.
Werner, H. 501. 2463.
Wescher, C. 2458.
Wessely, C. 14. 22. 241. 5. 251. 561. 7. 682. 1432. 1445. 12. 1864. 5. 187. 1912. 194. 1982. 1991. 2302. 10. 3193. 3214. 5. 3417. 3425. 6.
Westermann, A. 652. 3.
Wetstein, J. J. 2. 13911. 2324. 2331. 2363. 2391.
Wiedemann, A. 148.
Wiegand, Th. VI. 83. 4. 9. 823. 2084. 2111. 2425. 2468. 336. 337 (Abb 67). 338. 339. 3436.
Wikenhauser, A. 271.
Wilamowitz-Moellendorff, U. von 73. 191. 10910. 1182. 1371. 1564. 1665. 1733. 1752. 2237. 227. 2542 2606. 2657. 2771. 346.
Wilberg, W. 83.
Wilcken, U. VII. 131. 5. 14. 171. 3. 181. 192. 211. 245. 251. 5—7. 278. 28ff. 302. 314. 553. 681. 727. 9. 11. 731. 8. 772. 78. 784. 815. 83 (§ 1). 86. 872. 4. 6. 14. 894. 91. 942. 1062. 1072. 1085. 1135. 1162—4. 9. 1184. 1201. 12317. 124. 1252. 1278. 1299. 13017. 136. 1403. 1434. 14512. 14710. 1496. 1552. 8. 15. 21. 156. 170 1—3. 9. 199 3. 5. 6. 201. 2018. 2021. 2. 2293. 2301. 5. 2471. 2488. 2507. 2545. 2561. 2647. 2653. 4. 2666. 2685. 2692. 3. 270 (Abb. 55). 271 1. 3. 2722—5. 2777. 278. 280 3. 281 2. 2834. 2866.
Wilhelm, A. 132. 726. 1032. 1045. 2086. 2284. 2291. 2858. 13. 315—325.
Wilisch, E. 92.
Wilke, Chr. G. 48.
Wilke - Grimm 482. 2315. 311. s. auch Grimm.
Wilkins, G. 3284.
Wilski, P. 84.
Winer, G. B. 111. 443. 45. 619. 818. 9. 2867. 3221.
Winnefeld, H. 83. 4. 277.
Winter, F. 85.
Wirtz, J. 2463.
Wissowa, G. 97.
Witkowski, St. 177. 275. 382. 8714. 103. 1085. 1091. 2. 10. 163.
Woenig, F. 141.
Wolters, P. 324.
Wood, J. T. 74.
Wrede, W. 1771.
Wünsch, R. 131. 636. 7. 1031. 19510. 2265. 2283. 229. 2501. 3412.

Zahn, R. 83.
Zahn, Th. 10. 2532.
Zereteli, G. 1133.
Ziebarth, E. 1991. 2084. 2103. 3363.
Zwaan. J. de 26s. 792. 2263.

6.

Stellen.

a. Griechische Bibel.

Septuaginta.

1 Mose 11—5 143.
3 1941.
7—10 964.
16f. 965. 6.
28 969.
22 2353.
7 1944.
1957.
22 969.
24 9615.
64ff. 19414.
96 320.
1 Mose 10 19412.
117. 9 9618.
1520 19317.
1924ff 19414.
2519—22 235.
263—4 235.
2 Mose 111 19310.
23 176.
38. 17 u.a. 19317.
7ff. 19311.
4 19312.
819 2308.
2 Mose 1321 1937.
14 19410.
27 1911.
19411.
15 132.
205 321.
12 9611
2114 320.
15. 16 9612.
3118 2308.
347 321.
3 Mose 69. 12. 13 19422.
3 Mose 1629 31 322.
2327. 29. 32 322.
29 321.
34 81.
4 Mose 1418 321.
1622 319.
2716 319.
5 Mose 516 9611.
713 1947.
910 2308.
1613 81.
16 81.

5 Mose 19 4. 5 320.
10 320.
10—13 320.
21 325 2.
6. 7 318 4.
27 24 320.
28 22. 28. 13 2.
31 10 81.
32 13 2.
43 323.
Jos 3 13 ff. 194 9.
5 14 333.
18 16 194 23.
Richter 1 7 320.
2 Sam 12 4 221 3.
15 23 5.
16 23 5.
1 Kön 8 8 54 (§ 7).
12 30 163 3.
2 Kön 5 27 162 19.
9 7 323.
31 163 1.
2 Chron 33 6 320.
2 Esra [Esra] 3 4 81.
4 11 59 (§ 16).
60 (§ 16).
Esth 5 1 261 1.
321.
Hiob 7 20 194 3.
8 11 17.
9 7 ff. 96 5. 6.
34 23 321.
38 9 193 2.
10 194 17.
11 194 19.
22 193 2.
26 194 6.
31 f. 96 6.
40 16 (21) 17.

Ps 15 131.
17 [18] 8 195 3. 4.
18 [19] 2 194 15.
34 [35] 13 322.
36 [37] 16 96 16.
17. 39 96 8.
40 [41] 10 162 12.
42 [43] 4 347.
43 [44] 26 322.
45 [46] 10 195 2.
57 [58] 6 320.
67 [68] 20 119 3.
77 [78] 26 191 11.
79 [80] 2 346.
80 131.
85 [86] 15 274 4.
87 [88] 2 274 4.
99 [100] 4 347.
102 [103] 20 321.
103 [104] 32 195 4.
106 [107] 16 195 2.
113 [114] 3 194 9.
118 [119] 127 96 16.
121 [122] 3. 4 96 3.
126 [127] 1 343 3.
128 [129] 4 194 13.
134 [135] 7 194 5. 20.
10. 11 96 14.
21 194 21.
135 [136] 17—20 96 14.
136 [137] 8 320.
138 [139] 23 194 3.
140 [141] 6 65 10.
147 5 [16] 193 2.
Sprüche 10 6 320.
19 153 1.
11 30 320.
13 2 320.
Pred 8 11 56 (§ 12).

Hohes Lied 4 1. 3.
4. 7 346.
5 2 347.
6 3 ff. 346.
Jesaia 1 3 206.
2 17 322.
6 3 194 8.
14 9 194 24.
18 2 17 7.
19 6 17.
22 13 221 4.
26 11 193 1.
35 7 17.
45 9 28 3.
58 3. 5. 10. 322.
11—14 22 6.
65 11 264.
66 15 ff. u. a. 195 1.
Jer 1 6—10 193 15.
5 22 194 17—19.
6 28 195 2.
7 16 319.
11 14 319.
Ezech 16 15. 25 221 3.
39 20 264.
44 16 264.
Dan 6 13. 24 163 5.
Joel 3 [4] 21 323.
Zach 14 16. 18. 19 81.
Mal 1 7. 12 264.
2 14 96 17.
15. 16 96 15.
Tob 7 14 96 17.
12 19 54 (§ 7).
Judith 4 9—13 322.
Weish Salom 7 1. 2 96 10.
12 3—5 96 13.
14 3 ff. 96 7.
16 16 193 1.

Weish Sir 2 17 322.
7 17 322.
16 7 194 14.
24 93 5.
6 94 6.
11 96 3.
46 5 319.
47 5 319.
51 14 319.
Sus 28 ff. 163 7.
1 Makk 3 25 329 13.
11 22 323.
2 Makk 1 10 104 4.
2 7 70 (§ 32).
3 24 319.
31 319.
39 261 1.
321.
7 28 195 5.
35 261 1.
321.
8 17 135 7.
9 19 104 4.
10 13 320.
12 22 321.
321 2.
13 4 275 7.
14 3 130 17.
15 2 321.
321 2.
3 Makk 2 4 194 14.
21 261 1.
321.
4 4 135 7.
5 35 275 7.
6 13 194 2.
17 A 329 13.
7 7 130 17.

Aquila 1 Mose 1 1—5 143.
2 Mose 2 3 17 6.

Symmachos Jer 14 8
221 3.

Neues Testament.

Matth 1 1—9. 12.
14—20 17.
23 347.
2 13 333.
335 3.
4 20 22 135 10.
5 21 f. 81 5.
24 129 13.
48 229 11.
6 1 4 220 2.

Matth 6 2 77 (§ 2).
10 8 ff. 76 f.
17 329 3.
18 106 7.
19 f. 252 4.
28 ff. 204 ff.
40 329 8.
11 25 f. 99.
12 10 302 3.
13 30 88 4.

Matth 14 30 f. 122 6 231 2.
16 1 ff. 294 3.
17 24 199 4.
25 78 1.
18 6 52 (§ 2).
23 f. 83 (§ 3).
30 201.
19 17 260 1.
27 135 10.
20 28 246 5.

Matth 20 28 D 330 2.
22 3 ff. 330 2.
21 184 1.
25 19 83 (§ 3).
26 24 162 14.
66 81 5.
67 162 16.
27 25 163 10.
31. 32 32.
28 13 163 14.

Mark 1 25 192 12.
5 8 192 12.
9 193 13.
15 54 (§ 6).
40—41 32.
6 7 87 (§ 2).
8 76.
7 35 228 ff.
9 3 33. 34.
17 32.
17 ff. 34.
18 32.
22 32.
25 190 2.
192 12.
42 52 (§ 2).
10 18 260 1.
28 135 10.
45 246 5.
12 26 131 26.
35 329 1.
13 9 329 3.
11 252 4.
14 21 162 14.
32 85.
41 26 8.
41. 42 79 2.
65 162 16.
15 15 199 f. 201.
21 32.
Luk 1 31.
36 333 f.
2 3 201 f.
4 35 192 12.
6 39 329 4.
8 30 193 13.
35 54 (§ 6).
9 3 76.
10 4 76.
11 329 7.
17. 20 195 6.
30 91 5.
40 57 (§ 13).
11 20 230 8.
29 294 3.
50 323.
12 6 204 ff.
11 f. 252 4.
13—15 32.
13—16 33.
15—16 32.
16—24 220 2.
21 329 6.
42 72 1.
57 83 (§ 2).

Luk 12 58 82 (§ 1).
13 16 230.
14 7 ff. 330.
10 330 4.
15 11 ff. 128.
12 108 3.
16 139 8.
18. 21 130 18.
22 ff. 107 1.
29 106 5.
16 15 329 10. 12. 13.
17 4 132 4.
15 f. 92 10.
18 51 (§ 1).
18 1 ff. 91 5.
7. 8 281.
8 323.
13 131 2.
19 260 1.
28 135 10.
33 200.
20 41 329 1.
21 9 329 13.
14 f. 252 4.
22 25 f. 185 1.
35 f. 76.
40—45 32. 33.
40—71 33 f.
42 104 5.
45—49 32.
49—53 32.
53—54 32.
55 - 59
59—60
61 32.
61—64
65—69
70—71 32. 33.
23 34 323.
24 20 131 26.
Joh 1 1—9 32.
14 88 f.
14—17 32.
19—25 32.
3 17 63 1.
4 42 276 4.
48 294 3.
51 91 4.
6 37 265 6.
44 328.
51 106 7.
7 2 81.
8 36 246 1.
9 1 ff. 231 1.
6 92 5.

Joh 9 7. 11 92.
10 7—14 97.
12 32 328.
42 329 7.
13 18 162 12.
14 3 120.
16. 26 252 6.
15 14 f. 287 2.
15 287 3.
26 252 6.
16 7 252 6.
19 1 200.
12 287 4.
15 139 6.
15—17 32.
20 22 195 7.
25 123 12.
28 274 3.
29 294 3.
AGesch 1 3 54 (§ 7).
7 53 59 (§ 16).
14 23 80 4.
16 9 225 1.
17 18 66 (§ 27).
22 213 5.
22—31 292 ff.
24—31 295.
23 186 1.
26 297 1.
28 233 4.
294 4.
31 296 2.
18 4 9 2.
8 87 1.
19 80.
19 186 2.
24 80.
27 210 7.
29 210 7.
32. 41 80 4.
20 15 ff. 343 1.
15. 17 336 5.
21 28 f. 51 6.
22 27 254 4.
23 12. 21 139 11.
25 21 257 1.
26 267 2.
26 3 278.
27 9 325 4.
34 123 11.
Röm 1 1—7 173 f.
8 58 2. 122 3.
9 f. 125 2.
10 136 5.
24 ff. 212 1.

Röm 2 5 61 (§ 19).
14 ff. 233 3.
3 24. 246 3.
4 19 64.
21 56 7.
5 7 84 1.
13 55 (§ 8).
6 17. 20. 6. 19 244 1.
18 245 5.
22 245 4.
8 19 281 5. 283 7.
26 57 (§ 13).
26—34 252 5.
10 1 136 6.
11 17 ff. 205.
13 2 59 (§ 16). 60 (§ 16).
7 781. 254 5.
15 19 58 2. 206 2.
22 129 9.
16 113. 169 f. 209.
1 169 4.
4 83 f.
5 209 1.
6. 12. 235 6.
17—20 209 1.
20 323.
22 170 8.
1 Kor 1 4 122 3.
12 286.
14 87 1.
22 294 3.
26—31 51. 92.
41. 99.
3 23 286.
4 10 132 3.
12 235 8.
17 113.
5 4. 5 226 4. 7.
6 9 106 3.
9. 10 238.
20 244 4.
7 19 286 3.
20 293 1.
21 247 3.
22 286.
23 244 4. 245 2.
24 245 9.
31 211 2.
35 245 10.
8 2 Cod 37 64 6.
5. 6 267 5.
9 9 205.
17 284 4.

1 Kor 10 19—21 265.
21 264.
25 206.
27 264 7.
31 347.
11 20 268 f.
27 81.
12 13 296 1.
13 297.
1 106 4.
14 19 131 22.
32 195 6.
15 10 235 9.
23 286.
32 211. 221 4.
58 236 1.
16 1. 2 72. 274 2.
3 113.
6 104 6.
9 225 2.
17 127 9.
19 123 16. 209 1.
21 113 2.
22 227 1. 264 5.
2 Kor 1 23 227 3. 319.
2 12 225 2.
3 1 113.
3 284.
4 11 132 3.
5 3 219 1.
18 345.
20 284.
8 9 256 3.
10 1 108 5.
7 286.
11 6 43 3.
23 ff. 209.
25 209 3.
26 122 5. 209 2.
238 7.
12 231.
8 231 3.
8 f. 294 3.
9 231 7.
Gal 1 1—5 1 114.
1—6 10 114. 116.
8. 9 227 1.
14 123 13.
2 4 244 12.
7 284 4.
3 15 60.
16 23 5.
3 28 296 1.
29 286.
4 1—7 244 2.
Gal 4 5 244 4.
8. 9 244 3.
11 236 1.
5 1 244 2. 6.
245 1.
2 108 5.
13 244 7.
17 244 10.
18 244 10.
24 286.
6 11 108 5.
113 2.
11 f. 113 5.
12 65 (§ 26)
66 2.
17 226 2.
Eph 1 16 122 3.
125 2.
2 2 193 16.
3 10 193 16.
6 12 193 16.
18 69 (§ 30).
20 284.
Phil 1 3 122 3.
12 129 4.
13 172 1.
23 227.
2 5—11 256 3.
9. 11 267 4.
10 193 16.
16 236 1.
30 57 (§ 14).
3 7. 8 132 3.
8 288 1.
4 3 84 (§ 5).
347.
18 79 (§ 2).
248 10.
22 172 3.
Kol 1 3 122 3.
2 14 249.
18 338.
3 11 296 1.
16 118 5.
4 3 225 2.
7 135 12.
16 172 1.
18 113 2.
1 Thess 1 2 122 3.
125 2.
9 135 11.
2 4 284 4.
19 280.
4 11 235 8.
13 120 3.
1 Thess 4 17 120 4.
18 120 5.
5 11 120 6.
2 Thess 1 3 122 3.
5 61 7.
2 1 70 (§ 32).
4 258 1.
8 281 4.
283.
8. 9 282 3.
3 10 236 2. 3.
17 108 5.
113 1. 2.
1 Tim 1 9 f. 239.
1 11 84 4.
20 226.
2 2 275 2.
6 246 6.
8 318 3.
9 237 5.
12 58 (§ 15).
3 3 56 (§ 11).
5 1. 2 232 7.
6 14 283 8.
2 Tim 1 3 125 2.
10 283 9.
3 15 285.
4 1. 8 283 8.
7 232 2.
7. 8 232 5.
8 129 14.
280.
10 238 7.
13 18.
20 336 5.
Tit 1 3 284 4.
5 209 4.
2 4. 5 236.
13 283 8.
3 3 244 1.
Philem 4 122 3.
125 2.
10 252.
13 251.
252 1.
17 135 8.
18 55 (§ 8).
18 f. 248 f.
Hebr 1 14 319.
3 13 120 6.
7 3 26.
10 25 70 (§ 32).
11 7 123 11.
13 5 56 (§ 11).
Hebr 13 22—24 177.
24 136 3.
Jak 2 5 207.
6 328.
329 3.
8 275 1.
19 192 13.
4 13 ff. 145.
1 Pe 1 18. 19 247.
2 17 275 2.
3 3. 4 54 4.
6 329 13.
7 61 (§ 18).
5 3 f. 66 (§ 28).
2 Pe 1 5. 6 239.
11 275 11.
1 Joh 1 3 106 7.
2 1 252 6.
3 1 329 13.
4 14 276 4.
2 Joh 1. 5 109 5.
1 223 7.
4 125 5.
12 17.
3 Joh 1 223 7.
2 122 2.
3 125 5.
Judas 4 267 6.
20 145 3.
Offenb Joh 1 1 323.
4 177.
10 268.
2 12 ff. 208.
13 210 6.
3 5 347.
20 347 1.
5 1 17.
9 263 5.
6 10 323.
7 9—17 218 2.
12 10 61 (§ 20).
15 27 2.
17 286 3.
13 16 f. 255.
18 207.
14 3 263 5.
12 286 3.
13 235 5.
15 3 263 6.
4 263 4.
17 14 275 4.
19 16 75 4.
22 6 323.
21 177.

b. Inschriften.

American Journal of Arch. sec. ser. vol. 7 (1903) Nr. 1 Inschriften aus Korinth Nr. 40 92.
" " " " 10 (1906) S. 290 5912.
Papers of the American School at Athens 2, 57. 125.
Athenische Mitteilungen
2 (1877) S. 81 932. | 16 (1891) S. 406 ff. 821. | 24 (1899) S. 275 ff. | 24 (1899) S. 406 572.
7 (1882) S. 367 ff. 696. | 24 (1899) S. 199 1357. | 277 ff. | 27 (1902) S. 48 ff. 2751
Berliner Philologische Wochenschr. 21 (1901) Sp. 475 2746.
Bulletin de Corresp. Hellénique
21 (1897) S. 60 76f. | 22 (1898) S. 120 786. | 23 (1899) S. 301 2373. | 25 (1901) S. 279 2372.
65 556. | 355 2422. | 25 (1901) S. 62 ff. 2881. | 416 832.
22 (1898) S. 58 786. | 496 2375. | 88 2374. | 28 (1904) S. 195 2865.
116 786. | 23 (1899) S. 274 16315. | 275 2832. | 330 934
Byzantin. Zeitschr. 14 (1905) S. 1—72 345 ff.
21 ff. 6810.
Cagnat, Inscriptiones Graecae ad res Rom. pert. III Nr. 188 2847.
1086 2663.
The Collection of Ancient Greek Inscr. in the Brit. Mus.
Nr. 15834 791. | Nr. 604 2326. | Nr. 722 972. | Nr. 918 646.
587b 2323. | 633 S. 229 612. | 906 2585.
Collitz u. Bechtel, Dialektinschriften II Nr. 189913 543.
III² Nr. 4959 655.
Corpus Inscriptionum Atticarum Appendix S. XIII f. 636.
Corpus Inscriptionum Graecarum
Nr. 1378 555. | 294310 28510. | 598015 ff. 921. | II add. Nr. 2322b 69
1732a 27 551. | 3465 59. | 5984 921. | 320.
2566 655. | 34994 f. 2873. | 8748 2216. | 2322b 78
2664 646. | 35004 2873. | 8888 132. | 320.
2715a, b 27511. | 43006 (S. 1128) 60. | 9552 2357. | IV S. 395. 397 341.
2895 338 ff. | 447451 68. | 9727 606.
Corpus Inscriptionum Latinarum VIII Nr. 2557 1229.
Inscriptions rec. à Delphes par Wescher et Foucart Nr. 66 2458.
Diels, Vorsokratiker² 480 n. 17 ff. 227.
Dittenberger, Orientis Graeci Inscriptiones Selectae
Nr. 5531 f. 816. | 33823 2444. | 45610 664. | 655 2586.
901 2655. | 415 2661. | 4581—60 276 ff. | 6691—46 269 ff.
10 259. | 418 2661. | 40 f. 277. | 3 270 f.
1689 1169 | 423 2661. | 53228 ff. 2274. | 13. 81 269 f.
1868 2656. | 425 2661. | 598 517. | 15 ff. 2012.
201 935. 1559. | 426 2661. | 606 2661.
2108 1357. | 438 2393. | 6105 288.
262 6810. | 441109 829. | 62930. 45 533.
Dittenberger, Sylloge Inscriptionum Graecarum²
Nr. 2507 574. | 37631. 55 2669. | 80334 2814. | 8457 785.
32517 564. | 415 28514. | 80430 f. 231 f. | 850 2457.
32821. 30. 2816. | 41851. 95. 2861. 2. | 80715 ff. 921. | 85713 543.
34239 582. | 58326 741. | 844 2423. | 891 132. 642.
347 2585. | 73225 563. | 845 243. | 929100 751.
Εφ. Αρχ. 1892 Sp. 173 ff. 642.
Heberdey, Opramoas S. 50 XIX A 8 721.
Heberdey und Kalinka, Bericht Nr. 59 2351.
Herzog, Koische Forschungen und Funde
Nr. 24. 25 1852. | Nr. 163 220 f. | Nr. 165 286 f. |
Altertümer von Hierapolis Nr. 78 59.

O. Hoffmann, Die Griech. Dialekte III S. 72 69 6.
Jahreshefte des Österr. Arch. Inst.
2 (1899) Beiblatt Sp. 43 f. 80 12. | 4 (1901) Beibl. Sp. 9 ff. 315 ff. | 7 (1904) S. 81 ff. 70. . 94 ff 103 ff. | 7 (1904) S. 120 f. 228 f. 8 (1905) S. 155 ff. 242 5.
Inscriptiones Graecae
III 2 S. XIII f. 63 6. Nr. 1355 64 7. | III pars III Nr. 108 226 10. | XII 2 Nr. 58 10 66 4. XII 3 Suppl. Nr. 1270 11. 12. 70 3. XII, V 1 Nr. 14 93 4. | XII, V 1 Nr. 132 285 14. 739 94 4. 98 2.
III pars III Appendix S. III f. 103 f. | IV Nr. 204 344 1. 205 342 2. 344 1. | Nr. 730 60 6. | XIV Nr. 1072 257 1. Nr. 1028 98 2.
Kaibel, Epigrammata Graeca Nr. 460 60 5.
Latyschev, Inscriptiones Antiquae
I Nr. 33 285 15. 212 6—28 58 2. 228 ff. 232 8. 246 288 1. | I Nr. 476 f. 288 1. II Nr. 27 275 9. 465 288 1. 52 242 6. | II Nr. 52 13—15 69 3. 53 69 4. 242 6. 358 275 9. 400 242 7. | IV Nr. 717 f. 274 8. 200 275 9. 202 275 9.
Le Bas, Îles 2039 320. 2041 320.
Le Bas-Waddington Nr. 860 13 285 12.
Lidzbarski, Ephemeris für sem. Epigraphik I S. 85 275 10. S. 100 229 2.
Die Inschriften von Magnesia a. M., herausg. von O. Kern Nr. 105 72 75. 157 b 262 1.
Michel, Recueil Nr. 547 31 f. 816. 973 25 563.
Inschriften von Olympia Nr. 53 258 5.
Paton and Hicks, The Inscriptions of Cos Nr. 29 242 4. | Nr. 92 259 2. | Nr. 391 281 8.
Die Inschriften von Pergamon, herausg. von M. Fränkel
Nr. 18 26 f. 57 5. 333 208 1. 339 208 1. 358 59. | 374 263 2. 374 B u. D 272 f. 374 B 4. 8 D 10 273. 381 260 f. | 459 234. 523 10 263 2. 10. 14 f. 260. 587 208 1. | 604 236 f.
Inschriften von Priene, herausg. von F. Frhr. Hiller von Gaertringen
Nr. 50 39 86. 59 34 f. 866. | 105 1—60 276 ff. 22 262 5. | 105 40 f. 259. 277. | 137 5 56. 311 221 3.
Reisen im südwestlichen Kleinasien
II S. 36 Nr. 58 81 7. S. 76—135 220. | II S. 159 Nr. 187 81 3. S. 166 Nr. 193 81 4. | II S. 180 Nr. 231 60 1.
Schürer, Geschichte des jüd. Volkes III³ S. 46 9.
Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1902 S. 1096 265 7. S. 1098 227.
Waddington 3, 2720 a 68.

c. Papyri.

The Amerst Papyri
Nr. 3a 252. 141 ff. | 66 II 42 56. | 131—135 170. 223 7. | 191 22.
Berliner Griechische Urkunden
Nr. 27 147 9. 37 111 ff. 55 II 10 127 8. 64 14 127 8. 72 6 f. 85. 101 250 7. 103 58. 140 31 f. 55. | 179 250 7. 181 16 85. 272 250 7. 333 127 8. 344 1 85. 362 V 8 f. 135 7. 423 120 ff. 432 II 3 f. 85. | 522 91 5. 597 4 62. 601 169 2. 632 124 ff. 664 248. 665 II 2 56. 715 I 6 46 3. 747 I 22 56. | 748 199. 256. 775 18 f. 83. 814 128 1. 815 113 3. 846 915. 128 ff. 888 21 85 2. 912 24 53 1. 1079 20 f. 55. 24 85 7.
Bremer Papyri Nr. 18 83.
Bulletin de l'Institut français d'archèol. orient. VI, Le Caire 1908 283.
Elephantine-Papyri bearb. von O. Rubensohn Nr. 1 191.

Fayûm Towns and their Papyri
Nr. 2 (Swoboda) 23. | 110—123 2237. | 11826 2237. | 139 1278.
655 278. | 11212 1299. | 11926 f. 2237.
108 913. | 1169 ff. 1297. | 133 59.
The Flinders Petrie Papyri II Nr. 39e 280.
Florentiner Papyri Nr. 61 201 | Nr. 6159 ff. 199. | 6165 f. 250.
Genfer Papyri Nr. 16 202. | Nr. 2333 f. 532. | Nr. 45—65 155 ff.
Grenfell Papyri, Series II Nr. 73 149 ff.
Heidelberger Papyri
Veröffentlichungen I Nr. 5 308 ff. | Nr. 6 151 ff.
Unveröffentlicht, vorläuf. Nr. 8c 250 | Nr. 26 250.
22 170 | 87 17010.
Herkulanensische Rollen Nr. 1044 84.
The Hibeh Papyri Nr. 54 104 ff. | Nr. 8217 ff. 576. 1448. | Nr. 975 79.
Jenaer Papyri Nr. 1 261.
Kairener Papyri Nr. 10735 224. 332 ff.
Leidener Papyri C II14 892. | V VII23 935. | V XIII26 23010.
Leipziger Papyri, Ausg. von L. Mitteis Nr. 97 604. 684.
Londoner (Brit. Mus.) Papyri
Nr. 2414 54. | 77 1584. | 233 2629. | 854 116 ff.
46145 ff. 97. | 121498 ff. 94. | 256 2866. | 904 1704.
236 f. 94. | 935 ff. 230. | 417 153 ff. | 18 ff. 201 f.
334 ff. 226. | 124 62. 341. | 713 251. |
Münchener Papyri, Archiv 1 S. 481 ff. 265.
The Oxyrhynchus Papyri
Nr. 32 133 ff. | 1165 f. 1448. | 36215 2504. | 840 223.
33 verso II11 56. | 14 1448. | 3638 2504. | 845 232.
375 ff. 2665. | 119 137 ff. | 48531 852. | 846 232.
48 2467. | 8. 14 15514. | 4899. 17. 54. | 847 232.
49 2467. | 10 55. | 50910 56. | 848 232.
71 I4. 11. 61. | 121 88. | 523 2647. | 849 232.
92 59. | 1284 1299. | 654 327 ff. | 850 232.
93 59. | 209 173 f. | 656 227. | 851 232.
110 2647. | 237 1725. | 657 232. | 88619 f. 88.
1136 f. 1448. | 246 114 ff. 266. | 658 245. | 903 92.
27 f. 83. | 26615 2504. | 722 2467. | 37 1495.
115 118 f. | 269 2488. | 74211 ff. 82. | 9406 885.
116 1189. | 2805 53. | 744 109 ff.
Pariser Papyri
Notices et extraits 18, 2 Nr. 18 1693. | Nr. 4933 54. | Nr. 51 91.
Großer Zauberpapyrus Blatt 33 186 ff.
Zeile 1353 321. | Zeile 2243 f. 55 f.
1369 321. | 2979 f. 23010.
2195 f. 321.
Papyrus Passalacqua 1085.
Reinach Papyri Nr. 7 2011. 2483.
The Tebtunis Papyri
Nr. 2 55. | 1912 f. 66. | 2818 1357. | 11657 280.
5185. 194. 20 2445. | 245 54. | 489 ff. 280.
Wiener Zauberpapyrus 342.

d. Ostraka.

Crum, Coptic Ostraca
Nr. 29 158 f. | 34 1606. | 39 1607. | 522 229 f.
31 1604. | 37 1608. | 71 161 f. | Ad. 7 1605.

Ostraka-Sammlung Deißmann

Quittung über Fremdensteuer 78.
Weizenanweisung 86f.
Brief des Harpokras 136f.
„ „ Pakysis 140f.
Quittung über Damm- u. Badsteuer 271f.

Wilcken, Griechische Ostraka

Nr. 402	738.	415	738.	420	738.	1135	836.
412	738.	416	738.	1027	107f.	1222	894.
413	72f. 266.	417	738.	1038	2666.	1481	281.
414	738.	418	738.	1071	894.		

e. Holztafeln.

Revue Archéologique 28 (1874) S. 248 683. | S. 249 67.
29 (1875) S. 233f. 893.

f. Münzen.

(Siehe auch Index der Sachen unter »Münzen«).

Cohen 1 307 n. 403/404. 282.

g. Außerbiblische Autoren.

Acta Mart. Scilit. 1842. 2682.
Aischylos Pers. 981 8717.
Ambrosius De Obitu Theodosii c. 34 13514.
Apuleius Metam. 1023 1111.
— Metam. 115 94.
Aristeasepistel 16:321.
— 17. 193. 226: 320.
— 284: 1357.
Artemidoros 482 654.
Athenaios IV 11, 133d 651.
Aur. Vict. Caes. 3 2664.

Bakchylides 17(16)112 1445.
Boissonade Anecdota 5 S. 166 2633.
Buch der Jubiläen 205 19411.

Clem. Alex. I 977 A 784.
Clem. Rom. 1 Kor. 552 2444.
— 6 321.
— 593 2611. 321.
— 64 319. 321.
Const. Apost. 36 764.

Demetrios De elocutione Hercher S. 13 1641. 2221.
Demetrios Phalereus Typi epistolares Nr. 5 1202.
Dicke Thephilla fol. 50 col. 2 3231.
Diodor. Histor. Bibliothek I 27 93f.
Diog. Laert. VII 173/4 301.
Ep. an Diognetos 5 2932.
— 56 111.
Dion Chrysostomos Or. 3515 25210.

Epistolographi ed. Hercher S. 259 1693.
S. 699 1693.
Euseb. KG 6, 2511 433.
Eustathios von Thessalonike Opuscula S. 3858 1564.
Ev. Pseudo-Matthaei 172 335.
Ev. Thom. 10 221.

The Greek Liturgies ed. Swainson S. 82. 84. 110 : 343.
S. 92 : 344.
Greg. Naz. I 1248 C 335.

Hermes Trismegistos Poim. 3115 5410.
Hermogenes De invent. 3,57 828.
Herodot. 228 1169.
2171 1165.
Heróndas 619 538.
Hieronymus in Gal 112 501.

Joh Chrysostomos Orat. 36 2633.
— zu Röm 324 2463.
Josephus Antt. 4,84 573.
— 14, 1021 336.
— 15, 417 521.
— Jüd. Kr. 5, 193 521.
— 6, 124 521.
— 7, 101 2677.
C. Julius Victor (Rhet. lat. min.) p. 448 Halm 1085.
Justinus Martyr Apol. I 27 ff. 10911.
— Dial. mit dem Juden Tryphon c. 14 2831; c. 52 2831.

Konzil von Arelate Canon III 157f.
Krates (Poetae philos. frg. ed. Diels 4 p. 218) 77.

Logiafragment I Nr. 4 221. II 21f. 327ff. III 22.

Martial 239 537.
Mart. Polycarpi 82 2681.
Martyrium Theodot. 1564.
Menander (Rhet. Gr. ed. Spengel 3 S. 377ff.) 2802.
Mischna Taanith III 6 322.
Moeris S. 58 586.
Moschion De pass. mul. 477 554.

Neilos bei Photios Bibl. S. 51336 657.
Nikandros bei Athenaios I S. 240 651.

Oreibasios, Coll. Med. I S. 5446f. 594.

Philodemos 483.
Photios Anfang des Lexikons S. 107 658.
— Bibliotheca S. 51336 657.

Pindar Nem. 7 152 328 4.
Platon Brief Nr. 13 108 5.
Platon Legg. 5 S. 746 E 145 5.
Plinius Nat. Hist. 13 11—13 15 4.
Plinius ad Traian. 10, 111 80 1.
Plutarch. Mor. II S. 707 B 335 1.
— Sympos. 4, 6 2 82 4.
Polybios Hist. 18, 31 4 281 5.
Proklos De forma epistolari Nr 12 132 2.
— Nr. 21 119 2.

Ruphos bei Oreibasios Coll. Med. I S. 544 6f. 59 4.

Schmone-Esre 12 323.
Scriptores Hist. Aug. Hadrian. 25 219 1.
Sophokles Eris Frag.-ment 87 18.
Sotion Script. Rer. Mir. Gr. S. 183 65 2.
Sueton Domit. 13 274 7.
— Nero 39 208.

Tanchuma, Pikkudē 3 193 4.
Tertullian. Apol. 42 147 3.
Test. XII. Patr. Test. Judae 8 68.
— Levi 3 u. 15 61.
Test. Salomonis S. 133 342.
Thomas Magister S. 18, 8 58 7.
Thuk. 3 14. 58 2.

Vergil Aeneis VI 45 323 7.
Vettios Valens I S. 43 17 57 1.
— — S. 117 35 63 3.
— Cat. Codd. Astr. Gr. V 2 S. 51 16 59 5. 73 34 63 3

Berichtigungen.

S. 16 3 lies: 16 f. (statt 17 f.).
„ 31 3 letzte Zeile lies: einen.
„ 40 3 lies: SCHMID.
„ 48 1 setze vor »nicht« ein Komma.
„ 49 4 lies: *δεκαέξ*.
„ 73 Ostrakontext setze vor *Ἀπέχω* einen Punkt und lies: *Ἴσιδος*.
„ 75 Haupttext Zeile 7 v. u. lies: Sinne[5].
„ 96 15 lies: Mal 2 15. 16.
„ 104 4 lies: 2 Makk.
„ 122 Papyrustext Zeile 21 lies: *σ̣ο̣[ι εἰ]κ̣όνιν*.
„ 131 2 Zeile 3 lies: *δυσωπεῖσθαι*.
„ 135 14 tilge den Punkt nach *probaret*.
„ 136 deutscher Ostrakontext Zeile 3 setze vor *den* ein Komma.
„ 155 9 Zeile 1 lies: *ἅπαξ*.
„ 191 11 Zeile 3 lies: *ἀπαίρων*.
„ 195 2 Zeile 4 lies: Jer.
„ 200 Unterschrift unter dem Faksimile lies: Lincei.
„ 201 7 Zeile 1 lies: H. J.
„ 223 letzte Zeile links lies: *ἐγὼ*.
„ 287 4 letzte Zeile lies: 19 12.

ARTIBUS INGENUIS
J.C.B.
1881

GETTY RESEARCH INSTITUTE
3 3125 01552 2820